

4
سج مواقف للواحد لسعر البريد
مكتبة يوسف الكرواني



FIV

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Klas	240E
Yeni	Hüseyin 805A
Eski Kayıt No	317

من
 دقة
 مامل
 بقدرته
 ايرسحا
 عدا يوا في
 الر والصلو
 عني لاهل الكيا
 تاف والاد
 اكر ون وال
 محمد بن
 واسعد جده
 عد الحكم من الط
 طافى سلك من
 شاعن الكتب المتدا
 علم الذي لا علم اعلا
 عد الشريعة واساسها
 منه اقتباسها ولا اشراف
 فضوات وغاسته انفس الخا

اذ به الفوز بسعادة الدارين والنجاة في المزلين ولا ان
 الطرق الموصلة اليه تقصدا ته والمسالك المرشدة اليه
 قطعيات وجدت احسن الكتب المصنفة فيه عند اصحاب
 هذا العلم وذو به الكتاب الموسوم بالمواقفة المنسوب
 الى من افاض له عليه بجمال النعم الدوارفة الحري الاعظم
 المصدي الاعلم من اعترف بعلو شأنه من وافق وضاد
 واعترف من حار قضايله كل داف وضاد الذي هو
 للمصايل كاف وللافاضل كاف الامام ابن الامام
 قاض قضاة جمالك الاسلام عضد الملة والدين عبد الرحمن
 الصديق الابي الذي اعلى له بكلمته كلمة الشرع وغضد
 به الملة الخليفة واقرب قراره من اهلهما اللعن والسر اذ
 من كتاب جليل المقدار كسر الاسرار غنى الاغوار جامع
 لكل دقائق الفن واسرارها وانواع ملحة ونوادره ملخص
 القوانين محققه الراهن مستحق الاصول محرر الفصول
 فازفه بعصب السبق المتقدمين وحاز بمات افكار
 المناهذين واسرع خلاصة الامانة وفصل العشرون
 اللبابة كما قال في دساجته الكتاب ولعمري انه كما قال
 اذ هو قوس في يد الله وداره منزل باسمها ثم اضاف اليه
 من خواص ساج فكن ولطائف مما سوا ابو عذره حود

اصحاب
 من جابر
 والحوار
 العوار
 سوره
 والنادي
 المعظم
 معون
 امال الكلام



معجزاته المفضل للثام حور مقصوداته في الختام كتاب ياله من
التأليف ما احسن مرتبته بين المراتب ولما لم يكن حل
مقلد محبذاته وفتح حبله بعون صام ولم يكن عديك استلهم
استعاره ولم يكن من العناق الا بابا به من عمر الاستقنا
من مولفه والاستغناء من مصنفه توجهت من مستط واسي
وما به التي واستيناسني بلدة كرماني حيث عن طوارق الحذران
لقاها من افادته الذي لسد الركائب العلم من كل فرج عظمي
ولانعت مجلس درسه الذي كذب منه بضائع العلوم الي
كل حرمي الحق فغزواته عليه واستغلت واستمعته من
مرة بعد اخري وانسنت من اسعه اوارق فرايد لمقلد
معدري القصص والسميعة من الحواشي اللطائف و
استكسفت في مواضع تحتاج الى الكواشف متضمني للسنن
والسنن منقضا للفت والسمين واذ سرودة لم سعب
ومرة لم تركب ولم لكسفت بعد عن وجه فرايد نقابها
ولم يذ لك من مسالك شعابه صغارها ولم تصد احد الى الان
لنسخه ولا لملح لفظه وتوضيحه اردت كذا شرحه وانك
لك الفوايد على وجه حقائق الزمان والكشف القناع
عن رؤس ايكار بخذ لانه الحسان فلسه معصما بحبل
الله في الهمم الحق والصواب متمسكا بعروته الوثقى في

في افاضه الاجر والثواب فبه لنا من انك راحة انك انت
الوهاب اعلم ان الاستاد سودا ولا هذا الكتاب الى مسلة
خلق الاعمال لم بعد بركة عشرين سنة لفترات الزمان تصدى
للاكار والمحصلون لسخفهم به وشغفهم له استنسخوه في
زمان ذلك الاعراض قبل المصحح واستغلوا به قبل النقل
الى النسخ والمصحح فلما وقع في النسخ منها احكاما
كثيرة وبصغفه وغلط واحكاما لا تمحوه وكروم و شط
ولس ذلك الا من سهو الناس من لامن يزل العلماء
الراسخين ولا جلم لم يوجد في القدر المؤلف اكا الاصل ما
وقع مما سلفه ولا اخلا لا فكر ما يورد في شرحه من الاعترا^{خات}
حسب اللفظ فلس شيء منه على المصنف ونقلاية بل على
الناقل من السواد وسود نقلاية وما بطرق الم الضعف
من طرف المعنى فبه فهو على ما سلفه عن الغير وحايده انه
اذ بصوراته الخاصه لست الامصاحه وبصرفاته المخصه لا
يوجد الامصاحه لا امور انه واجبه العصمة مانع للبشر
لكن هذا الحكم انما هو على سبيل الاغلب والاكثر واني سحيت
في تصحيح اللفظ اما نقلا عن خطه اذ حصله عندي مسوده
الاول وكنت ملازمه عند باليف القدر المكلر واما
استقناقا منه اذ قد ساعدني الوصف على الاستغناء بهذا

المتعلق قبل اسعالم الى دار الانس وان حاله الى حوار القدر
 اللهم الامن معاج الموضع السادس الى اخيه قائم اكلمه بعد
 الابتلاء ليجز جزءه الله خير ما يعطى احدا من احوه ولا كفى
 على من له ادنى مسكه من الانصاف عاد لا عن طرعه التعصب
 ولا اعتساف ان الشارح الاول لم جهات السعي اذ سألني
 بمذله جهده ويعاني فيه وكده وكده وسخرج قواعده و
 اصوله كاشفا عن مشكلاته وسيسط لعاربع وفصوله
 محملا عن حصيلاته وبلغت من حيث يجب ان يلفظ وسعته
 الخاطر في ان سطر ملطه ويد اب النفس ركب المسالك
 المتوعده ويجهت في دركه المدارك المتعصه وكفه وان هو
 التمهيد للقواعد المرتبه للشواهد والمبين للحدود المعين
 للرسم والواضع للموانئ الجامع للبراهين المسير لضبط
 المسرفاته ذيله المسهم في الحار والوجه خله ورجله
 واز الطاقه البشريه وقوم السسر بعد عن الاختراع والتصحيح
 معا وتقص عن الانشاء والبيع جمعا فلا بد وان يقع في ما هو
 لازم القصور وسطره الى ما يسمع القصور فاي اكره وان يتحقق
 قدره لو يمدح فيه الكبرواته او جرح بالهوانه فانهم عن استحقاق
 اللوم فيه معذله وعن استيهال الذم بالغه منزل صديقاته
 صديقاته فانه المتهدى بعبد الشرح لا يعرف الامن فصالحه

و

والمطوي ليس كذلك لان عدم القدرة فيه معدود الحصول قوله
 ويعول ان يخرج معاشرا الاشاعره فهو لا يكون بحصيله معدود الخلق
 سطر واستدار ود كذا كذا العلم بالحسوسات بالحس الطاهر كذا العلم
 لمسموعات والمبصرات او بالحس الباطن كعلم الانسان بقلبه واليه
 وبالاصور العاديه كعلمه بان البحار غمر غايده وكذا العلم بالاصور التي
 لا يحدا الانسان بغير حاله عنها فلا سبق بطور كذا العلم بان الطرايع
 من الجود قوله والقداس ما يسمي محدد العذر هو اخص من الضرورة
 لا تخصاره في القسم الاخر قوله ما يسمي السطر الصحيح قال لا
 مدي معنى بضم السطر الصحيح للعلم انها حال لو قدرنا اسما لا ما
 واصداد العلم لا سكر احد منهما من الاخر من غير احاب ولا تولد
 كالعرض مع الجوهر وتذكر النظر وان لم يكن هو نفس النظر فالعلم
 الحاصل عند الخارج عن ان يكون النظر متصفا له قوله ولم يدر ما يقو
 اذ ليس مذهبنا القول بالاياب والعلم وما يحصله ان ولم يدر
 ما يحصله علم النظر اذ يدخل بعض الضروريات كعلمه الى علم
 بعد النظر ما في علمت هذه السجده من هذا السطر فالعلم لا يكار
 ومنه العباده مدخوله ما يقع من العلوم الضرورية عقيب النظر
 الصحيح كعلمه بما حدث من الالم واللذه والفرح والغم قائم ليس
 بطرايع وجود الحد قوله فمن يركى لركبته لا يمكن الا بالنظر
 فهو اني بالتطري عنده هو الكسبي وبعد ما هما صلا زمان وكذا

سبق

قل المدين هو المطيع المقرب الجذراء والحساب وكذا للملك
والوجه ان لما كان نوع الانسان محيا الى اجتماع مع اخر
من بني جنسه في اقامه معاشه والاستعداد لمعاد كاقبل ان
مدني بالطبع وذلك الاجتماع كبه ان يكون على وضع كحل
م التعاون والتماثل حتى يحفظ بالتماثل ما سوله وبالتعاون
ويحصل بالتعاون ما ليس له فالمطاع ومو الدين والاجتماع
على هذه الية هي الملة كالنظر في الخاص الذي يوصل
الى تلك الية هو الشرع والسنة والاساق على تلك السنة
اجماعه ثم الملة الكبرى هي ملة ابراهيم وهي الخنيفية التي يعاين
الصبره تقابل التضاد فالرب واسم ملة ابراهيم حسنا
وقبل الشرع ابتدا وهما من نوح كما قال رب شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا وقد قبل خضرا دج بالاسماء ونوح بالمعاني
وابراهيم بالجميع منهما ثم خص موسى بالسريار وعيسى بالتاويل
والمصطفى بالجميع ما ملهما على ملة ابراهيم وهذا هو معنى كون
الدين اقرب وكذا معنى كون الملة اعدل لانه حد وسط
بين الطرفين ومما له انه ليس في التوريه في الجنايات الا
فروع احكام السياسة الطاهرة وليس في الانجيل فيها
الا الحق مراعاة احكام السياسة الباطنة وفي القرآن جمع
احكام السياسة في كلاهما في موضع اذني ولكم في القصص

صوبه

ل
المانع

حوة اساره الى كسوف الاولى وفيه وان تعفوا اقرب للفقير
الى اللانته وهم جبروا لهذا عال عيسى شرفي وموسى عري قال
بحان الغنى اذ قضينا الى موسى ومحمد لا شرفي ولا غنى قال
يوجد من سيرة ما وله في قوله لا شرفي ولا غنى به وذكر
اشاره اليه قوله او سطره الى خروجه واجوده واعد له واسطة
الشيء اجوده وقوم وسط خا وعود قال الشاعر هم
وسط يرضى الانام حكمهم اذ ابرئت احدي اللبالي محكم
وهذا اقتباس مما قال به جعلناكم امه وسطا لتكونوا شهداء
على الناس قوله عصه العصه لغير المنع ساوي الى جمل بعضي
من الماء الى المعنى واصطلاحا يمنع له العبد عن المعصية ومن
على القدرة على الطاعة وفلر ملكه نفسا منع السحر عن
العبور وفلر من كون الانسان كمنع الذنوب منه
لما صم في نفسه او يدم قوله الى الاسود والاحمر الى العبد
والجهم وقيل الانس والجن والمشفع الى الملك للسماح
من منه قوله فاكلر معتبس مما قال به اليوم املت لكم دينكم
وانتم علىكم نعتي ورضيت لكم الاسلام ديننا قوله ذاقا
اي ذاسور وايات وهو اقف اي هو اضع الوقف وقيل
المواقف الفواصل والوقف وطبع الكلمة عما بعدها قوله
مخطا في القلوب اشارة الى ما هو المشهور من السلف والحق

عند المصنف لان الماخرون يعلو عن الشيخ الى الحسن ^{الاشعري}
انه قال في المعنى العام بذات الله وجعلوا هذا اللفظ المحفوظ
المفرد المكتوب جاذبا ذالا عليهم ويكن قد ملأ في مكانه حقيقه
قدم اللفظ وصحح حمل كلام الشيخ عليهم وذلك ما وقع لهم لا من
استدراك لفظ المعنى في معنهم موله نسخ النسخ لغة النسخ ونسخة
الوجه اثار الذاو غيرهما والازالة نسخ الشئ لظهوره
ازالة واصلها احسان انتهاء الحكم شرعي بطريق شرعي
صواب قوله في اصله اى في جواهر القاطع القدان ووصفه
اى في وضعه من التعديل والباخر او الاعراب فان الكلام
منشور ثم عدم تطرق النسخ انما هو بالنسبة الى زمانها هذا او
الى مجموع القرآن اذ النسخ في البعض واقع العاقل وقيل الاصل الملاوة
والوصف الحكم وهو لفظ لا صور اربعة اى لا يتبع ملاوة واحكم
وكذا لا حرف شئ منها قوله لما توافاه فذبح من الدواب شئ
في الامامة لنصيب الكرم والتمام اى الى تلك الصدوق وفي نسخة
ولعله اخذ ما قال به وسببها الا لفظ الذي لولى ماله من ذلك
فانه قوله في شأنه يكون الوجه لقوله ثم ان اكرمكم عند الله اتقاكم
واحترم خلافة واولاهم بعد رسول الله اياه في الصلوة حال
حيوته قوله فابرم الى احكم كما احكم وكن وجوبه الركاه اجدها
من الماتع من المريدون لتوهين قاعده وهو ما بان صوابه الى كبر

الى كبر استسكانهم وقد كان صلوة الرسول عليه السلام عليهم
سكنا ما قال به ان صلواتكم سكت لم قوله الا وادى الاعوجاج والوق
العقد والعق الشق والفج والام الاصلاح والجمع والشعث
يعني العين اليسار الامر لعل لم لسه شعبة اى اصله وجمع ما
يعرف من اصوره والهمة الخلل وكفده لما وسدا ارتفاع
شرفنا سند صاحبه الامام مسيلة الكذاب قوله لا يد على
وزن السيد القوي ودرار اى دفع وسع من بعده اى الدين
بعد اى بكر سيورته اى ما في الخلفاء الراشدين والاقفاء الا
والاثار بالحد كمر ما بقي من رسم الشئ لعل اصفى اثره اى اتبعه
والورس الطريق جبروا الى قسروا عناه كفضاه جمع الغاني
اى المتجاوز عن الحد وقيل المنكسر والجبارين جمع الجبار وهو
الذي يعلو على العصبه والجبار من الجمل ما طار وقات اليد
والاكاسرة جمع كسرى على غير قياس لان قياسه كسروى بفتح
الراء وكسرى بفتح الناف وفيه القبة ملوك الفرس وهو
معرب خسر وكذا في الصحاح وفي جبروا مع الجبارين وكذا في
قوله صدمه الاستفاق قوله فاسر منه اى تملأه الاتاق
عانه الملا لا وبالعادة اى بالعليات ومحاسن الافعال
اى بالعليات والمكارم جمع المكرم والاضلاق للحاق وصو
لغة السجية وعرفا ملكه بصدورها عنها الافعال لسهولة من غير روية

قوله السوف الخروج وفي الشئ الخروج من طاعة الله والبطالة
العطالة وهي عدم الاستعمال بالامر والتويع الميلا وقيل السك
والكن تعارض الادلة والضلالة فقدان ما يوصل الى المطلوب
وتخصص هذه الاربعة بالباطل لانها من الاحور القلبية بخلاف
السوق والبطالة قوله صاوة وهي من الله راحة ومعنى
وقيل ساوة علم عند الملايكة ومن الناس استعمار والبلا
البلية اي المكروه والمضاهاة المشابهة والعناء التعب وحسن
كثاير عن كونه بالغاجلة واعا في محله مناسباً لبعضهم كل
مقام وحاصله صلوه تعاليم مساعيم المنكاش ومتاعيم
الموافق كنه وكنته قوله هو اي عروب لان فمه هو او سقط
باعتباره عند استراق السمع الشياطين لا خوار السموات
او المراد بالسموات والظلال والبروز والهوى الفساد قوله
نجوع البدن كما ورد في الحديث اصحابي كالنجوع ما لم اقدم
اهديهم والهدى الدلالة الموصلة الى البغية وقد الدلالة
والدجى الظلمة قوله ممن هاجراي المهاجرين من الصحابة
ومع اصحابه مكم او نصر وروي الى الانصار منهم وهم اصحاب المدينة
ومو ماخوذ من القرآن قال لي والدين امنوا وهاجروا وها
في سبيل الله والدين او وانصروا اولئك هم المؤمنون حقا
معنى وزرق كرج قد اشمل هذه الخطبة على جميع العقائد

العباد الله الله لا بد منها اجالا ومي مسايل هذا العلم والعمى
انهم من احسن انواع حسن المطالع وبواعم الاستهلالا
قوله فان كان الكمال لغة يطلق على التمام واصطلاحاً على
الحاصل بعد ما لم يكن وعلى ما لا سم النوع الاية ثم انه الكمال من
اول وهو الذي يصير به النوع نوعاً بالاعتدال كالتنطق بالنسب
الى نوع الانسان ومنه ثانياً وهو الذي يطلع نوعه الشئ كالعلم
والعدو له وصفاً الخاصة اسارة الى الكالات الاولى اذ
الصفات عند المتكلمين اعم من العسائنة اي الذاتيات وغيرها
والانوار المقصودة الى النواي والنوع الكلي المعول على كثيرين
مستعملين بالحكم في جواب ما هو والخاصة كاي حقول على ما كانت
طبيعة واحد فقط قوله غير ذائي ولكن محاسن اللغوي منها
هو الظاهر قوله بحسبه زيادة ذلك الى الكمال وهذا باعتبار
السق الثاني من الى صدور الاثار لعدم الزيادة والنقصان
في افراد النوع باعتبار الاول كالتأثير في المحسوس بالنسب
الى الانسان اللهم الا ان تعال بالغاوت في بعض بعض افراد
عن بعض في الدرجات المحسوس الى غايته الافراط والمفريط
فانها ح سبيلان غام لا انفصال كالسما والارض ومن في المرس
الاعلى التي بعد السماء هو كالبشر الانسان التي يصير قسراً
عن الملايكة الى السماء وعن في السفلى التي كالارض هو كما يكون

منها كالانعام بل هم اضل ولم ار امثال الدجال تغاوت
 لدى المجد حتى عد الغيب بواحد وفي بعض النسخ بعضه بل
 بعضه والاول اظهر قوله في الحيز وهو المكان
 لغه وانما في العرف ففي العاقي يطلو على ما يمنع السعي عن التزك
 والخاص على الفراع المتوجه المسقول بالشئ الذي لو لم يشغل
 لكان خاليا وموراي المكمل او البعد المجرد الذي يتقدم بعد
 الجسم وهو لا فلاتن او السطح الباطن للحوالي الماسر لظاهر
 الحوي لا وسطه وقدر المكان عند العالمين بالجور غير الحيز
 وذلك لانه المكان عند من قريب من مفهوم الاغوى وهو ما بعد
 علم الممكن كالارض للسبر والحيز هو الفراع الموصوف كذا
 الكوز والبعض الغم ما اتسع من الارض وعرفنا الخلا قوله والثد
 والنا من المبرادات والنور بالاصطلاح في معانيه الذبول
 وموارد الجسد ما يضم اليه مما خلا في اجزائه في الاقطار
 السلام على سبب طبعه فهو اخص والعلم جمع الابع وهو الذي لا يتدر
 على الكمل قوله القوة النقية ان القوة المدركة للكليات لا التلطف بالها
 والالم بين الاخرين انسانا او كان الينفا انسانا وهذا هو اشار الى
 السال الاول الذي يتم به توعية انسان السبي بالنقل وقد بين من هذا
 جميع اجزاء الانسان لما به الاستك والامتيار من كونه جسيما مينا
 حساسا متمكنا بالارادة ناظرا قول وعلم عطف على النظر على الاولية

من النسخ

لانه الهوليس بالعلم بل بالهوليس للعلم واستعداده له وهذه التوايح
 كلها من لوازم الاول وحسن كان المذكور هو الكمال الاول فلا محالة
 يكون كماله الثاني الذي المقصود بهنا هو جعل المعنويات الى
 الضروريات وكمسبب المجبولات الى المطربات وهذا هو
 الذي بزيادة ونقصان يرفى ويبدل درجات الافراد وكن
 الضمان تكون فاذا كالحاصل لما قبله اى فكل الانسان مطلقا
 او لا وبما ساج بالعلم المستلزم لموقف القوة العاقلة لم فكان
 فال كماله المطلق هو حصول القوة المدركة له وصدور الادراك
 منه وقدر الكمال هو ما يسقى للنوع لئلا يكون له من الاغور الذي ابدى
 على جميعه فليكون صفاته الخاصة اشارة الى الضمان الى الصفات
 والابار المعصودة الى الافعال اى قوله منع من التغير مستقر
 الحاصل مع امكانه والحدز عدم امكانه والزم مع الزمرة
 ومن الجاهل من الناس ولطعموا امرهم بغير ما مولفط
 العوان والزيد يضم اليه جميع الزبور وهو الكتاب وهو حال من هم
 اى حركته ويعلم الخارج ربه ومن القطع فهو خارج القاطع
 اى تحريت الامم في اخذهم في امره منهم اهداها والاحسان جمع
 الجيرة هو كسر الحار وفيها الرجل العالم قوله هذا الى هذه الكافض
 او كذا كبر وان ارفع العلوم الى اخص اشارة الى بيان الاستغفار
 بعلم الكلام اور الراصات وموافق من غنى اذ هو اصل الشرعيات

الى العلم اهل وكما ساج
 يكون من الزيادة والتقصان

كلها والعاقل منه ان اذير الهدى والفلاح وعلما سقيم من ذلك التشبيب
 وهذا التقريب ان الدرجة الكلية والمرسة العليا النوع العلماء لذكى علم
 الكلام لا لا آخر من وان كان علومهم علوم لا سلا موله اجدها اي
 افيدتها وانفها واحداها اي اوليها والشرائرا الانوار والواحد
 شرشره ونقال التي علمه شرشره اي نفسه حرمها بحكمه وصرفه عنه
 قال ويلي علمه عند كل عظمة شرشر من حتى نزار واليه والافا
 افعال من الادب وسوا النجب والعادة اي الاعمال او العود قوله
 بصوات الجلال اي الصفات العدمية وقلة القدرية والاكوار اي
 الصفات الوجودية وقلة اللطفية قوله النجاة الطفو بالمواج
 والعوز الطفر بالخنز والعلاج النجاة وعلل السار وقد اخذ ذلك
 مما قاله وبلا اخر سم يوقون اوله على هدى من رهم واوليكم
 المفلحون قوله ظهورا اي مبروكا من ورا ظهوره ومع كالشريعة المنسوخة
 قال في الصحاح الظهورى الذي يجعله بظهور اي نساها ومنه كذا قوله واكم
 ظهوريا وفرما الى عجبا وعلل عظميا وقلة عظاما ومطج مفعول من طج بعال
 طج بصر الى الشئ اي ارتفع وعلى الدرة بصران مستغلا عظميا والا
 لانعكس المقصود والعلل عذارة العظمى والمرام المطلوب والاسام
 افعال من السامية ومن الملازمة والمدحشم من الدليلش وهو الخدر
 ويصح المعنى من بصره حتى الفاعل والمكان قوله القناع المقصود الوا
 والاصابع جعل المدا قانعا وعلل الدليل الاقناعى لما لا نفيد الا

قوله وجوابه الاخر من اي الخامسة والسادسة تعلم من جوابه
 الداجمة بان تعال في الخامسة الختم السابق الذي ظهر خطاوه
 كان باطلا للخلل في العز يد وفي السادسة بان خصوصنا ما جردوا
 حق العز يد فله ذلك وقع لم الخطاء واما الاشاعرة فانهم جردوا
 الطرف من حق العز يد فحصل لهم العلوم الصحيحة المطابقة للواقع
 وفي بعض النسخ وجوابه العلة وهو سهل من القلم اللهم الا
 تعال المواد الخامسة والسادسة والثالثة لصحة الجواب
 عن الثالثة ايضا بان تعال الجزم لصحة ما الوهم المزاج او
 العادة لعدم الجزم يدعه ونحو ما نولم يتعرض لجوابها مستعلا
 والامر فيه سهل جدا قوله وقد احببه الى بجوابه اخرا ايضا
 عنها الى عن الوجوه الاربعة وهذا طاهر على يد يلفظ العلة
 واما على يد الاخر من فالمواد الوجوه التي يصلح هذا جوابا
 لها ومن تلك الاربعة الاخرى بان تعال في الثالثة بسبب الامر فيه
 والعادة فوجه بده الوهم اكرم في بعض القضايا وفي الوا
 ان المعارضة انما هو بين الدلائل العينية والوهمية فمن
 لم سائل فيها بحسبها فاطعن على من وفي الخامسة ان الجزم
 بمعه حسا انما كان بسبب بده الوهم ولهذا ظهر الخطا
 وفي السادسة ان المسائل التي يدعى خصوصنا فيها البدها
 انما البدها فيها للوهم ثم يقول ان بده الوهم كاذب اذ حكم

المواد بالاسماء ما ذكره
 الباطنية بالاسماء والاعمال
 الداعية من الادب والعلوم
 الخامسة بالاسماء والاعمال
 في كل من ذلك ما ذكره

الومع مما ينبغي لغايب تلك البداهة فالبداهات الواضحات باطلة
 لا سيما اجماع المعصين قوله ولما ترددت لهذا الجواب اشعار
 لحقته الجواب الاول قوله فيدور وجهه ان الحق بالفضائل البدائية
 هو موقوف على هذا الدليل بان سائر ان الومع بداهة حكم بها وان بداهة
 الومع كاذبة لانه ينبغي التمسك حتى يعلم ان البصيرة صفة لا سيرة فيها
 الومع بسبب العادات والاعراض فيها ولا يظهر خطاؤه ولا
 حكم احد بخلافه في بداهة عقلية صحيحة والدليل ايضا هو موقوف على
 البداهات لانه ان لم يسم الدليل الى صفات بداهة لا يسم ولا يقد
 فاذا ان البداهة موقوفة على الدليل والدليل موقوف على البداهة
 فيدور وايضا فيلزم الدور لان البداهة موقوفة على النظر
 والنظر موقوفة على البداهة وهذا الدور اولي من تقرير ذي
 المحصل لانه يوصل الى المطر بطريقين وصاحب المحصل بطريق واحد
 فالاول لا سكر ان الجواب عنها لا يحصل الا بدفع النظر والوقوف
 على النظري اولى لانه يكون نظريا فكما كانت البداهات موقوفة
 الى المطريات المعصية الى البداهات موقوفة قوله لم يسم اي
 الشبهة المذكورة ونفت اي السببه الحرج بالبداهات فالصاحب
 الشخص بها لا يثار في جوابهم ان شئهم التي اوردوها ليست
 قضايا حسيه في ابداهات واما نظريات مسندة الى بداهات
 فلو كانت فادع في البداهات كانت فادع في انفسها لانهم

لانهم يقولون نحن لم نقصد في اياد من هذا الشبه انطال البداهات
 بالنسبة قصدنا ابعاد السكر فيها وكلفه ما كان في قصودنا حاصل
 وسحق في الكتاب اننا وقلنا وان لم يحسوا عنها لم يفت
 الحرج منه للمناقسة وصح الملازمة محال لجواز كونه عدم
 الاستعمال ليقدر ان ما سمعون علم من صبادي الاحكام او
 لكون الاوليات حسيه عن الذب عنها بالحق والبيانات
 قوله دليل العرفين سطرهما اي دليل العرف السامع ببطل
 الحسبات ودليل العرف السامع سطر البداهات والمطوفات
 فلو صح ما سببه لزم الدور ولا طريق غيره الى غير الضرورة
 والمطوفات كحصول العلم وحيث التوقف قوله وامسلم اي انضمام
 في الصحاح فلان اشترى فلان اي ادناهم للحج ومولاهما
 القوم الى خباياهم وقدم الدليل الى صار فاضلا اللادويه
 قبل انهم مسجون الى ثلث طوائف اللادويه ومعهم الذين
 يقولون نحن سالكون وسالكون في اما شاكون ومسلم جوا
 والعباديه ومعهم الذين يقولون ما نحن قضيه بداهة او نظرية
 الاوله معارضه ومعاومه سائر في القوة والقبول عند الاذهان
 والعنده ومعهم الذين يقولون مذهب بكر قوم حق بالقبول
 الومع وباطل بالعناصر الى خصومهم وقد يكون طرفا المعترض
 حقا بالنسبة الى شخصين وليس في نفس الامر شي اخص قوله

قالوا اي الطائفة اللاادوية قوله فليس مضمنا بالنصب لانه بعد
القاء السند الواقعه في جواب النفي ووجوب سواله
كان ما لا يقول كلامكم اي قولكم دليله المرفوع الى اخوه ما ذكرتم
اذا قاعد علماء الفساد الحسنات والبدنات ما مضى من ههنا
محبون بان كلامنا الذي ذكرنا في شأن الفساد لا يعدل او
قطعا حتى يماضى بل بعد شكافا تشاك وساك في ان تشاك
وعلم جوابا وانما بان الامتياز فلان الاحد من شانه ان
او باع النقصان واما اجماع المصادر ككلامه فانه لا يستلزم
الانفي العلم عن انفسهم قوله التزام لمذموم اي لكونه غير معلوم
ضرورية قوله اوله فوا الى ان لم يعرفه اوله هذا احد في قوله
الموصد الخامس قوله فكون على اي فلا حاجة حينئذ
ذكر او علمه طن ووجه الامدك الاعراض هذه العبارة
والطن المطلوب بالسطر نعم الى ما الخطون فتم على
الطن فكون حقا والى ما هو على خلافه فكون جهلا وكون
من ذلك ان يكون الجهد مطلوب بالسطر وهو ممتنع قوله
التي يكرر احدهما الى ذكر اعادة الهمان وهو الذي عبر
عنه بالعلم ولا يجب ذكر كل الخواص لان الافاضل على ذكر بعض
الخواص دونة البعض غير موجب لفساد الرسم قوله وفيه نظر
خاصة لان له خاصه اخرى وهي اعادة العلم فمجرد ذكر البعد

المصدر الصاعقة بها ولا يحتاج الى ذكر الخاصة الثانية كالاحتياج
المذكر الخاصة الثالثة على ما قدرته وللغارق الغرق بان عليه
الطن يستلزم اصل الطن بخلاف العلم فانه لا يستلزم الا الطن لا
علمه بل بما كان لانه لا يحمل البعض والطن يحمله قوله
ولان هذه الخاصة اي علمه الطن غير ساملة لافراده كالغارق
الذي يطلب به اصل الطن فلا يكون جامعا لخروج ما يطلب
به الطن علمه قوله الاقسام التي الى ما يطلب به علمه والى
ما يطلب به علمه طن خاصة مميزة للسطر فهو كحديث للمصدر
بعدد للاقسام فانه قلت فهو بدعي لا يبراد الخاصة لا تحديد
قلت المراد بالتحديد في اصطلاح اكثر المتكلمين التعريف الجامع
المانع من هنا كذلك قوله كيف كانت اي سوار كانت لطلبه
او طن كالسطر او لا كما كثر حديث النفس قال الاستاذ في شرحه
مختصر المتن ولذا صرح الامام الحارثي في الشارح قوله فوا
الفكر نفس للسطر والفاقي وهو ما يطلب به علم او طن فصار قوله
ولا يقال من هذه الكلام السابق لانه ابداء اعتراضه يحتاج
اليه جوابه قوله وفيه اي هما قال الامدك ان ذكره لبيان
اتحاد مدلولي الفكر والسطر وكونهما مبرادين في محل ومكان
فيه استيعابا لا يسهل وهو بان الابداف لاني موضعهم وانما
فيها علمه وهو بان الجنس والاولى خلافه معنودا في باب العلم

لا يقال الانسان البشر الحيوان العاطق والاني اختلال في الحد
لعدم ثبوت الخمسة قوله فهذا تعريف الشامل اي لذهبه من بول انه
الكتاب الجول بالمعلومات ومذهبه من بول انه مجرد التوجه
عند ميا او وجوديا كاسمائي وكان الترتيب والتجديد والتحديث
اخذ كله من قبل الفكر الذي يطلب به علم او طين قوله ومع ارباب
العالم اي الذين انحصر عندهم الطريق على الكسب بالتعليم والتعلم
قوله ترتيب الترتيب في اللغة وضع كل شيء في رتبة وموقع
فمن مذهب الاصطلاح اعني جعل الاشياء الكثرة بحيث تطلق عليها
الواحد وتكون بعضها نسبة الي البعض بالتقدم والآخر فتم دائما
قال لا حور لان الترتيب لا يصور في امر واحد والمواد بها ما
موق الواحد سواء كانت اسن او لا ومن اعم من التصورية
والصدق فيه ومعنى فتود هذا التعريف وفائدتها واشماله علي
العلم الرابع كما هو المشهور عند الجمهور وظاهره عند المصلين
قوله كما قال ابن سينا وموانه قال لا اعتبار للعرف باحد هما
لقلته ونقصانه قوله لا يستني عليها لانه لا يخرج من كونه تعريف
جامعا مانعا وما وقع في بعض النسخ من باخر لفظ كما قال عن
لفظ لا يستني موقع بانه من حقول ابن سينا ولكن ود علم وفي
اللفظ الترتيب الترتيب القافه والحداج العصان والغليل حواره
العطش والاضحاجات مخلو في جوابه بوجوه من الاول ان التعريف

التعريف بالعوداته اما يكون بالمسماة كالعاطق والضاكر والثنق
وان كان في اللفظ مفردا الا ان معناه شيء له المبنى منه فيكون
من حيث المعنى مدكبا والثاني لانه الفصل والخاص لا يدلان علي
المطلوب الا بعد منه معلوم حوجه لا يقال الذين فان التركيب لازم
قوله ومكانه قوله اي والا وحيه يدل لفظ للبادي به ان يقول
بحث بودي لسعربلوم الباديه لانه لازم في الصحيح قوله فعدا
اي اذا ثبت انه تعريف لمطلق السطر فهو شاملا للسطر القاسد
والصحيح فلا بحث كونه مقدمات معلومه او مطلونه لوان يكون
مقدماته فهو مجهول بالجهل المركب والحاصل عدم كونه جامعا
لخروج بعض افراد السطر القاسد عنه فيقول بكن اي في تعريف
السطر المطلق جامعا وما نفعه ملاحظه العقل ما هو حاصل
وهذا اللفظ بدرجة فيه جميع المواد واعتبر في المطلوب ان
تكون غير حاصل لا منعا تحصيل الحاصل وهذا التعريف بالعلم
الرابع كما هو المشهور ووجه الاعتداد الخارج فيه قوله بتحديث
قال في الصحاح حد قولنا بالبريد واحد هو ايم اي اطا فوايه والتحق
شدة السطر والحق انه يحتاج الي كل واحد من الثلاث كما في المراه
فان الترتيب في صقلها والحد بكونه كرفع الجباب والتحديث كالمقابل
لها ومذهب الحد مذهب الصوفيه العالمين بان تصنيف الباطن
طريق الي العلم قوله والتحديث اي في اطلاق الجلاء والحقا العار

للمادة والصورة أي الدليل على النظر لعلاقة بينهما لا تنفع نحن لأن
باب الحاشية مفتوح قوله وإن سئل سألنا بأن يسن إفاضة النظر
الصحيح العلم في صورة حذبه وذلك سهل لكن بعد فائدة لعدم
امكان اسات افاده كل بطوي حذبه صليد للعلم اذ الحذبه أي
قوله ملاء هذا النظر بعد العلم لا يثبت إلا بالكلية أي لا بعد اسات
أن كل بطو صحيح مفيد والحاصل من كلام الامام أن هذا نظر صحيح
والنظر الصحيح مفيد ولا يثبت منه أن هذا مفيد لعدم كلفه كبرى
السكندر الأول نعم لو كان وكله بطو صحيح مفيد يثبت المدعى قوله
قال المتكردون هذا أي قولنا النظر الصحيح بعد العلم قوله فإنه
ساقض لأنه سبب أن يعلم من جهة كونه ملبساً مطلوباً له ولا يعلم
من جهة كونه ملبساً مطلوباً قال الاستاد في كتابه المسمى بالجواهر
يدل العاقل بالدور وهو أظهر قوله كما هو في المرصد الرابع
حيث قال في الدلائل ما يحتمل به تصور الطرفين مسووقاً على نحو
هو فلعرفه خلافاً قوله والجواب أنه إنما يمنع لونه إثبات النظر
بالنظر إلى أحد الخصائص من لخواص المصنف ناهي الامام الجوهري
ومعناه أن لا يثبت البعض الكلمة وهي قولنا كل بطو صحيح مفيد للعلم
مثلاً بكلمة مثلاً بابل يثبت تلك الكلمة بعضهم مشحون من حذبه من
حذبه بانه تلك الكلمة وحذبه لا شيء غرض فلا يكون إثباتاً للشيء
بغيره لا يبال هذا باطل لأن الكل لا يثبت بالحذبه لا بالعلم ذلك

ذلك فمعلم حكم حذبه بوصفه لم يقال الحكم في الكل الموصوف بذلك الوصف
إضافات ثبوتية في الحذبه كما لا يثبت كل حيوان إنسان بقولنا
بعض الحيوان إنسان أما لو علم حذبه بوصفه عنواني مشحون بحذبه
أن يعلم منه الكل الذي لعنوان آخر قوله على اختلاف المحررين
أي على حذبه أي الأيدي حيث قال كل نظر والامام الرازي حيث
قال النظر الصحيح قوله وتصور الشيء كونه نظراً ما سواه كان
لصفه الاموال أو بالسود يسود الكل لشيء المهملة والكلية
غير تصور به باعتبار ذاته المخصوصة أي تصور الشيء باعتبار
مفهوم النظر وهذا الوصف العنواني غير تصور به باعتبار ما
صدق عليه أو وصفه آخر وثالثه في مسألة اختلاف العنوان
زيادة توضيح فاستمع في السكندر الأول من كتابه إنسان حيوان
وكل حيوان جسم ما يقال إن كونه الإنسان جسيماً معلوم بداهة
لكن باعتبار عنوان الحيوانية بخلاف كونه جسيماً باعتبار عنوان
الإنسانية ولهذا يحتاج إلى القياس وفي السكندر الثالث بعكس ذلك
مبدأ بداهة بعض وزيد إنسان فبعض الإنسان فإن كونه
ذات الإنسان باعتبار عنوان الإنسان لا يثبت وهو كلف غير
معلوم وباعتبار عنوان الزيدية وهو حذبه معلوم قوله ثم
عورض هذه الشهادة أي الشهادة المذكورة في البطلان أن النظر
الصحيح بعد العلم قوله وهذا لا يمنع لأنه أكثر العقلاء لا يفتنون على

الاختلاف في الضروري بخلاف ما قلتم فان فيه محلا للنقض لحوار ان مختلف
فيه قوم قليل قوله صرح اما قد هم للتصريح بالمعنى المتناقضين
بخلاف ما قال المنكرون فان المناقض غير مصرح به بل يلزم منه
قوله ولم شبه اي شبه عشرة في ان المطر الصحيح لا يفيد العلم بذلك
الشبه على ثلثة اقسام لانها اما باسعاء المطر بان يسر عدم امكان
المطر كالسحاب واما باسعاء الافادة كالحق مئة واما باسعاء افادة
العلم كالاولي والظم الطبيعي لئلا يكون ذلك الشبه التي ذكرها حيث
قالتم قال المنكرون هذا ان كان معلوما كان ضروريا او نظريا
فهنا لكن لما كان اسما المطر به مستحسنا بوسط ذكرها هنا
فعلينا كذلك قوله وذكر اي ولا مكان ظهور الخطاء بعد المدا
قوله والوجه غير العلم جواب اخر اي اللازم من قولكم امتناع
اجتماع التوجهين اي المطر من لا العلمين اللذين ليس به النتيجة
الا لزم له قوله لعدم المعارض في نفس الامر ضرورة وحاصل
الجواب ان عدم المعارض في الواقع ضروري لاستحالة معارض
التواطع واللبس الضروري المقدمات المعنوية بالصورة الحق
كما حصل لنا العلم بحقيقة البسطة كمال لنا العلم به فلا يتسلسل قوله
ساقى كون عدم العلم شرط له معناه لئلا يطرأ مضاد للعلم بالمنظور
بل عدم شرطه كما ساقى فلا يكون معه ولو كان علمه مستلزم
له لا بد ان يوجد معه لان العلم مع المعلوم قوله لا معنى انه علم

١٤
علمه فوجه له وذلك لئلا يلزم وجوده مع المطر فلا ساقى كون عدم العلم
شرطا له قوله لزم الدور لان العلم بالدلالة متوقف على الدلالة
لان العلم بالشئ متوقف على ذلك الشئ والا اى ان لم يتوقف
علمه لزم كون الدليل دليلا وان لم يعد ولم يعلم وجه دلالته
وانه باطل بالامعان فلنا لا يوقف اى خسر الشئ الثاني قوله
لزم كون الدليل دليلا وان لم يعد وجه الدلالة متوقف بل اللازم
على عدم توقف كون الدليل دليلا وان لم يعد والدلالة
والحاصل ان اللازم على المعدر حوار انكناك الدلالة عن العلم
بالدلالة وذلك ليس باطل فان قلت وجه الدلالة متوقف
كونه دليلا قلت مما غير ان قائم اي قال وجه الدلالة امر متحقق
باسم الدليل في حد ذاته سواء تطرفه ناطر او لا وكونه دالا
امراضا في عارض الدليل بعد التطرف وبعد افادته للعلم بعت
ان اللازم على المعدر غير محال والحق ان غنى لازم قوله العلم
بعد اي بعد المطر اما واجبه لا بصور الانكناك منه بل يلزم
من ذلك فتح التكليف به لانه غير داخل تحت اخسار الناطر
لكن بالاجماع ليس يصح قوله انما يلزم المعنوية الناقصة للجهل
المستلزم للبعد قدرة وانما هو اما غنى من بعد بالحبر عما
بالس قدره البعد كما صحتا فكل الكالفة عند تكليفه بغير
المعدون وانما حان كالتكليف بالحق على انه قد فاعل الحسن

والصحيح العقلان من ملزم على العالمين بحكم العقل ونحن لا نقول بذلك
قوله اذ لا يمكن ان لان النظر يضاد العلم بالمطلوب كاستاتي لشرطه
عدم العلم به قوله عند محرم البحث حيث قال قال اللاحق كل
نظر في المقدمات لا يعقبة ضد العلم كالموت والنوم فقد قوله ان
لا يثبت الصانع في الواقع وذلك لان انشاء العلم الموجد مستلزم
لاستعداد المعلوم قوله واقادته اي سقود عدم اقادته لا سقي دليل
لاستعداد العلم باستعداد المعلوم لكن الادلة كدله لذواتها وصفات
انفسه سواء نظر الناظر فيها او لا قوله قلنا انه يوجب وجود
الصانع اي كمال السق الاول ولا يلزم من عدم الدليل عدم الصانع
لان ليس بعلمه نعم انه ملزم وليس كل ملزم بعلم قوله او توجب
العلم به اي او كمال السق الثاني بمعنى انه متى علم الدليل علم بوجه
الصانع ومنه الحكمه لانها في الدليل فلا يلزم ان لا سقي الدليل
دليلا على عدم النظر قوله ان تكون الحاصل من كون
الاعتماد الحانم الحاصل عقبة النظر جهلا قوله ان يلائم المعقولة
ولا يلزمنا لان الاحجاب قالوا المطابقة واللامطابقة اخف صفاتها
ملزم من الاختلاف في الاختلاف بالاداة سيخرج المصنف في
مباحثه العلم فعلى هذا مقوله ولا يمكن العلم بهما ممنوع
على اياها لانه الحاصل عقبة النظر قد يكون جهلا لان البحث في
النظر التفتيح وهو لا يستلزم العلم ولو ضوجه نوك المصنف التفرع

١٥
بمعوله فان ذلك مع العالم مشكك لان العلم لا يتكبه ان يكون
مستوكفه في الاول من محبة ان يكون النفس الى الجهد كما يكون
الى العلم قوله ويلزمهم الكفوة المصرون اي لو كان يكون النفس
ممن الزم كون اعتماد الكفار المصرون عليه علما لو كون انفسهم عليهم
غاية الدكون لكن جهلا قوله بالاعاق قوله الحمايق الالهيم لا ينشؤ
لانا لا تصور الا ما يجد كحاشنا او نفوسنا او عقولنا وذلك
الحمايق ليست منه قوله ثم هذا يلزمكم في الطن لانكم قالون بان
الغاية فيها الطن وسواء في التصور فاسوجوا بكم بحسب الظن
فموجوا ايضا بحسبه العلم قوله بوجهه اي التي شذ اليها بقوله
انا قوله الاقوال المخالفة ومن عيش او اكثر كاقول انه المشكك
المحسوس وقوله هو موجود وقوله المزاج وقوله لا يحكي
في الغلبة الى استيفاء المداهب كاستيفاء عليها اي في الموصد
الثاني من الموقف الرابع في مباحث النفس قوله لزم الدو
لان قول العلم معينا انما يعلم اذا كان صادقا واصله ان الصدق
الحديس وهو صدق قوله ان صادق هو قوف على الصدق
الكلبي وهو كونه صادقا مطلقا في نفس الامر فلو كان الصدق
الكلبي هو قوف على الصدق الحديس لزم الدور وفي المحصل
الزم الدور لانه الصورة ومن ان لا يعلم كون العلم صادقا
الا بعد العلم بان لزم صدقه بواسطة اطراف المعينة على يده

ما هو مقتضى العلم بالله على قوله لنزوم الدور ~~فقط~~ قوله ان علم
بالعقل فقيم كفايه فان قيل لان الملازمة لان معرفة صديق المعلم
بالعقل لا يستلزم معرفته له بالعقل فلا يكون كافيا قلنا تسليم لان
معرفة صديق لا يكون الا بالحقبة عادة وذلك متفرع على معرفة له
العلم الا ان يعود ولجميع انحصار طريق معرفة صديق بالحقبة قوله
واحسبه وحاصلا الجواب منع الحصر وبما انه لم يعلم منها اريد
علما ومعلومه كلها بان يصح مدركات تعلم ميم صديق فاما القول
افاده المدركات مثلا وما بالعقل الاستسباح قوله لا لغد النجاة
اي الخلاص عن العباد في الاخرة قوله والافات الامور بالنظر
متكرره الى اخره ما قاله في النظر الى اثار ربه كنه كيف
على الارض بعد موتها ان ذلك الحى الموتى وهو على كل شئ قدير وقطر
انهم سيطروا الى السماء فوثقهم كيف تلبسها وذاها وما لها من
فروج والارض مدداها والقيين فيها واسى واليساقها
من كل روج بهج نصره وذكرى لكر عبد منيب ومسلم النجاة
مما تلبسها العلامة الطوسي والاصناف الاعراف بحسنها يوردها
الافات القواسم على قوس الله احد فانه يدرك على انه ما هو بتعلم
الوحيد المهدى الى الله وعبر ذلك منها ومن الاحاديث الصحيحة
كأنه مستطوره في صحابي النجوى ومسلم وغيره واما نقل الاجماع
فتصحيحه مسكرا جدا اما الايات فليست مصرحه بمراده بل يمكن

مكن ان يستدل بها على مذهب الحنفى حكم سابق الاية وسبقها مع
ان النصوص الدالة على مذهب الحنفى العلم الحنفى ان كفى
قوله ما روى على لزوم جميع المحكمات مستند الى انه مع ابداء وان
قادر مختار انما ذكر المقدم الاولى لعلها ان يكون قادرا
مختارا وكحل المطر على حوجه العلم والمقدم الثاني لعلها ان
يكون لنزول سند الكل الى الله ابتداء ويكون على سند العلم والنجاة
فعلم منها انه مستند الى الله على سبيل العذرة والخلق قوله كما سياتي
اي في باب خلق الاعمال قوله فعل اخر هو العلم اعرض عنه
لان العلم ليس من فعوله الفعل بل اما من الكنف او الانفعال
فلاسم الكلام ولهذا عد صاحب الطوالح عنه الى هذه العبارة
ومعنى المولد ان يوجب وجود شئ وجود اخر كحركة اليد
والنمى والجواب ان المقصد الاقص من الانظار بحصول الطاق
النقد لقيم ومناط على الحكم الذى متواضع التسم او انقرا عما
وذلك من مقتضى العمل والحوايه المحقق الذى علم التحويل
ان المعنى بالفعل على اصطلاحهم ابر العذرة اعم من ان يكون
بلا واسطه وهو الفعل المباشر او بواسطة وهو الفعل المولد
فالطريق منها هو الاثر الاول الى الفعل الصادر بالمباشرة
والعلم هو الاثر الثانى الى الفعل الى صلب القول وقولهم انهم لا
يعنون هو الفعل الذى هو احد المولات والمصنف الحق قبل المذهب

الثالث هذا واعلم ان تذكر المظهر لا تولد العلم عندهم فقا
 الاصحاب اسد المظهر بالتذكر الفاعل اذ لا فرق بينهما فيما
 يعود الى استلزام العلم واجابوا باننا اني قلنا بعدم توليد التذكر
 لعله فاقترى من عدم مقدور به التذكر فان صح بطل القياس والا
 متعينا الحكم والتزما التوليد ثم والى ظاهر انه قياس مركب
 والحكم فيه من منع الجامع ومنع الحكم وايضا التذكر بعد حصول
 العلم وابتداء المظهر قبله ثم الملحني والقياس المركب على اصطلاح
 الاصوليين عنوانا لسنوني فهم عن اسات حكم الاصل بالادلة
 لموافقة الحكم له فهم مع منع علة الاصل او منعه وجودها في
 الاصل فالاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف
 ولا يترك الحكم في الاول عن منع العلة في الفروع او منع حكم الاصل
 وفي الثاني عن منع العلة في الاصل او منع حكم الاصل وهذا من
 القسم الثاني لانه من منع علة الاصل ومنع حكم الاصل قوله هذا
 هو رد من المصنف على الامام الرازي الى هذا المذهب
 الذي اختاره للاصحح مع كونه قائما بالادلة المقدمة الثلاث
 اذ يلزم من المبدء من الاولين عدم وجوب شيء عن لغيره
 فلا يجب هذا العلم ايضا عنه وعن المقدمة الثالثة عدم وجوب
 اتحاد هذا العلم بغيره لا يقال هو بعينه مذهب الشيخ اذا المراد
 الوجوب العادي لان الشيخ لا يقول بامتناع عدم العلم عقيب ^{النظر}
 لحراز

لقد اذ ان لا تخلقه لغيره على اني اصرح في الحاصل ما شعرت به
 من ذهب اخر حيث قال حصول العلم عقيب المظهر الفصح
 بالعادة عند الاشعري ومثله عند المعنوية والاصح ان
 لا على سبيل التولد قوله وجود العقل وهو العقل الذي به مناط
 التكليف وهو الذي يسمى بالعقل بالملك وسما في نفس في
 مما حث العلم في فصل الكيفيات المعنوية واشهر اظهر
 لمعنى المظهر قوله قوله من عام وسو كالتفهم والعقل قوله
 اذ صاها لا يمكن من المظهر في اما في العلم فلان المظهر التحصيل
 العلم بالمظهر فهم وذلك يستدعي عدم العلم به فان طلبه يحصل
 الحاصل محال واما في الحكم المركب فلان الناظر طالب
 والمعتقد جسم حازم ولا طلبه مع التصديق والاعتقاد الحزم
 بالمظهر فهم وقد سقط في اكثر النسخ من العلم هذا فان قلت
 فماذا يقول فمن يعلم الشيء بالبيان ثم ينظر فيه ثانيا ويطلب دليلا
 اخر على المظهر منها في وجه دلالة الدليل الثاني وهو عن
 معلوم متغايرة ما سقط ولا بد منه وليس المظهر لطلب
 العلم بالمظهر فهم اذ هو حاصل وحصل الحاصل قوله قوله
 الشهادة لان الشهادة ليس لها وجه دلالة يودي المظهر
 الى علم قوله وهذا الى هذا المسلك لا يخرج عن كونه طبعا
 لان الطوا هو ادلة طنية لا بعد الاطنا فان قيل هذا نصيب

للدليل في غير محل النزاع لان الظواهر على حسب مقتضى نظمها لا
يدل على وجود السطر في معرفته ذات لم يرفع يد على وجود ^{السطر}
قوله اما بحسب صفاته او بغيره فلما نصب هذا الدليل قد
وضع الشيء في موضعه لان المراد من قولنا معرفته لم واجب
معرفته بحسب الصفات والافعال لان معرفته الذات بكنهه
غير مقدوره على الاصح اذ الطاقة البشرية لا تفي بها قوله ولا يتم
الا بالنظر اذ هو غير تدلي قوله فهم اي تصوره لا العلم به اي
التصديق به كما هو اي في المقصد الرابع من الموضع الثالث
قال في الامكان والثاني محال لان معرفته اموره موقوف على
معرفته في نفسه فان من لا يعرف الامر لا يعرف امره فان
اجابه موقوف على معرفته ومعرفته موقوف على معرفته اجابه
فكون دورا واجابه بان يوقف الوجود على معرفته الامر
هو محض جنوح بل الوجود بحسب الشئ بسنن بامكان
المعروف بالعمل المحادي والدلالة المنصوبه على ذلك قوله مولا
بالضرورة من الدين عدم جواز الخطا على الكل لان الامر لا
يجمع على الضلالة وذلك لما ورد عن النبي عليه السلام من ^{لفظ}
الحكمة المسموعة المعنى في الدلالة على سرف هذه الامة وحقهم
عن الخطا وكنت ارجو عجزها العلم الفردي بذلك كما هو
مستطوري اصول الفقه قوله لعبارتها اي لعبارته واحد

واحد والكل لان الجند مغاير للكل ولعبارتها اذ قد يكون
للمجموع حكم ليس لاجزائه كما ان المعدن يصلح بالكل ولا يصلح بكل
واحد قوله بالالهام اي يحل لسم العلم للكل في ذلك من غير واسطة
او بالعلم اي بان يحس به من لا يسكن في صدقه كما لو يد بالاجزاء
او بالتصديق ومن على مذهب ابن ابي حنيفة النفس في لسان الله
سبله قال لسم والدين ها هو وانما الهدى بهم سبلنا وقيل
الشيء علم من علم وعلم ما علم ورثه لسم علم ما لم يعلم وهذا هو
المتصوفه او بوضوح النفس وتكبير هو هو حتى يصير
متصلا بالعوالم العلوية عالم بها مطلعة على ما ظهر وبطن
فهي كما هو مقتضى بعض الفلاسفة قوله كل ذلك يحتاج الى
اخر الجوابه فم المناقشة محال قوله الدليل اي الدليل المعتمد
وهو الذي اشهد على ان ما لا يتم الواحده الا به فهو واجبه
موقوف لعدم المعرفه بان يقول السطر واجبه وسواء لم
الامر عدم المعرفه وما لا يتم الواحده الا به فهو واجبه فاجب
السطر المؤدي الى المعرفه يكون ايجابا لما لا يتم الواحده وهو عدم
المعرفه وذلك مجموع او موقوف بالشك كما هو عند اي هاشم
فان السطر موقوف عليه عند ولا يتم الامر قوله الكلام
فما يكون الوجود مطلقا اي قولنا بان مقدمه الواحده
واجبه بوجه بالواحد ما يكون واحدا مطلقا وبالمقدمه

ما يكون مقدورة كان المعرفة واجب مطلق ومعنى من هو
المراد مقدورة والوجودية هي التي في صورة البعض معدوم
المعرفة وبالسك مع انها غير مقدورة ولطوره عدم القدرة
فهي لم يعرف من المصنف له واعلم ان الواحد المطلق هو مالا
يوقف وجوده على مقدوره وجوده عن حيث هو كذلك اي
الطلاق الماسو من حيث لا يوقف وجوده على مقدوره وجوده و
انما قدونا بالحكم لجواز ان يكون واجبا معيدا بالنسبة الى مقدرة
اخرى كالصاعه فانها مطلقه بالنسبة الى الوجود لان وجودها
لا يوقف على الوجود الذي هو مقدمة وجودها ومعدوم
بالنسبة الى الوجود لان وجودها هو موقوف على الوجود الذي
هو مقدمة لوجودها وكذلك كان فانها مطلقه بالنسبة الى حضور
المال لعدم توقف وجودها عليه ولهذا كانت اجضاره ومعلقة
بالنسبة الى النصاب لتوقف الوجود عليه ولهذا لا يجب
تحصيله والحكمة معبرة في جميع حدود الاضافات كما صرح به
ابن سينا في بحثه الحس والتوحي في السقاء وان لم يصرح بها
فالمعرفة بالنسبة الى النظر واجب مطلق لان وجودها لا يوقف
على النظر الذي هو مقدمة وجودها والمطر بالنسبة الى العلم
المعرفة او السك واجب معيد لان وجوده يوقف على احداهما
الذي هو مقدمة وجوده على اختلاف المذهبين ثم ان النظر
معدوم

مقدوره مقدورة وعدم المعرفة والشك ليسا معدومين واعلم
انما ان المقدرة المقدورة ما يمكن تحصيلها سدا وكان حصولها
بالاستعلاء كالوضوء او في ضمن ماله المقدرة ضرورة كسائر شئ
من الركبة لغير الوجود واحسن بها عما يمنع حصولها لتحصل
بعض اعضاء الوجود اذا عدم هذا عند الجمهور واما عند
ابن الحارثية في ما سأل الفقيه من عقلا او عادة الى لم
تكن ضرورية الوجود مع ماله المقدرة فلم يفتا ولا الا القسم لانه
فالنسبة بينهما بالعموم والخصوص قوله المعرفة غير مقدورة
الجواب ان الواجب بالحكم هو مالا لا يجب الواجب الابه والقول
بان الواجب ماله المقدرة وان مالا لا يجب الواجب الابه مقدمة
للاوجب قول مجازي وانها غير مقدورة بالذات لان القدرة
لا تتعلق الا بالافعال او لان القدرة لا تتعلق الا بالاسباب
والمقدرة ليست منها بل مقدورة لعارض ان سببها مقدور فان
قدرة كان المعرفة لا يثبت فيها القدرة والمطر ايضا لا يثبت فيه
القدرة لان القدرة الحادثة لا تترتب لها مطلقا فلنا لا فرق
بينهما في الباطن بل لان المعرفة لا تتعلق بها القدرة اصلا والنظر
متعلق به وليس لها اثر اي المعرفة لا يكون محلا للقدرة و
النظر قد يكون قوله وهو ضعيف الى اخره ليجيب ليرد رفع
ضعفه بان عند عدم التعرض لها والتكليف بها لصدق انه

اجبر الشان بها مطلقا الى صحوار على تعدد وجود المقدمة على
 تعدد عددها ومما لا زمان لذلك القدر المشوك فيها وعلى تقدير واحد
 لا حتمية وهو ان يكون الامر بالشئ مع علم المقدمة بلذم التكليف
 بالخيار قوله ولم يتكلموا فيها من النقص وهو ابدأ الوصف بدون
 العلم والقلب وهو ان يوسط خلاف قول المسند على علمه الحاقا بآله
 والجمع وتوحيدها مساواة الاصل القدر والفرق وهو جعل غير الاصل
 علمه او النوع مانعا وسعج المناظرة وتوحيدها العا العارفي وكبريجه
 وهو استخراج العلم قوله كافي مسله القدر اذ روي انه علم قال
 اذا ذكر القدر فاستكوه واسار اللسان واذا انكر على الصحابة
 وقد رايهم يتكلمون في القدر فقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم
 في هذا علمنا ذلك حيث كان نصبا ولحاجا ومناظرة بالاهوا ومجا
 ذلة بقصد التشكيك قوله مشهورة قصة المجادلة الاولى ان
 عبد الله بن الربيع اعترض على النبي علم عند نزول قوله
 انكم وما تعدون من دون الله حصصهم جميع بان الملائكة المسيح
 قد عبدوا اعترافهم بعد بون فقال علم ما اجهلك بلغ قومك
 اما علمت ان ما لا لا تعقد وقصة الثانية ان عليا لهم جادل
 قديرا في ان للعبد اختيارا ام لا فقال للعبد من حسن قال ان
 املك سكنا في وركاني وطلا في زوجتي وعشق امتي املكها
 دون الله او املكها مع الله بان قلت املكه دون الله فقالت

لله عجزا وان قلت املكها مع الله فقالت له سوكا قوله
 عليكم بدنه العجائز فيه كفه عن النظر كالغفن عنه قلنا ان صح
 لان ائمة الحديث ذكره وان لم يثبت ولم يصح بحجة عمله على ان
 المراد به العولض الى الله فقامضاه وامضاه والافتقار له مما
 بين الادلة ثم انه خبر احاد لا يعارض العواطف الدالة على وجود
 النظر والحق لن الحديث لا يدل على المدعى وهو ترك النظر
 لان المعنى علمكم لمعنى اتهم واحتملاف الطريق بان يعرفون
 بالمعنى وغيره من الدليل لا سا فيه لعدم لزوم اتحاد الطريق
 منه قوله هذه طرقهم ومن لم يعلموا مع قوله واجبه ولا
 نعم الا بالنظر وما لا يعلم الواجب الا به فهو واجب بالنظر واجب
 قوله من الاحتملاف الى الاحتملاف الذي بين الناس في العقائد
 ونحوه الى الحاصل من الاحتملاف ومن غلب من مشايخه
 الا بالمشيئة على الصانع المحرض لمعرفته قوله لعدم الشعور
 الى الشعور بالاحتملاف وغيره قوله لعدم الخطور الى خطور
 الاحتملاف في اكثر الناس كالعوام اذا العلماء اقرضوا القليل
 بالنسبة الى جميع الحلائق قوله لان انه يدفعه اذ قد خطى فحصل
 من الخطا وحرف كاحكام العباد على النظر باعانه لنفسه
 وتصرفه في ملكه ليس بعد اذنه قوله والله هم اذني هذه عبارة
 ان سينا ذكرها في او اخر القطة الثامنة في الرجوع والسعادة

من كتابه الاسرار قوله وهو من لوازم الوجوب لا يقال
المعذب ليس من لوازم الوجوب بل من لوازم نفيكم لان الواجب
به تعذيب العاقل وهو من لوازمه قوله عندكم ذكره علي
سبيل الالتزام لان التعذيب عندنا ليس من لوازم الوجوب
لخلاف العفو قوله قد يكون فطري القياس معنى القياس
الفطري ما يكون معوماته واسا حه ضروري يا حقه اذا سمعنا اياه
لعمدة العلم ضرورة بحث لا يمكن الاكثار ولا الدفع ويسمى
المبطلون ايضا بافاساتنا معنى قوله ان قوله لا يجب علي ما
لم يلبس الشرع عندكم يحتاج فم الى توجيه حرم للعطف ان قال
المصنف غيره قلنا الى اخره فكله فم محذور فم بعد لعطف قلنا
وج يصح للحديث لوجود العادة قوله اذ لو ارد الواجب بالقصد
الاول فهو المحذور والا فالقصد وفي بعض النسخ المقذوف ايضا
على المصنف والا فان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد
والسبحه الاخر من المعدين للسمه المداهب وان كاسه الاولى
من المواضع لكلام الامم في ايكار الافكار واما سانه في كتب
الامام الرازي كافي الحاصل فكلذا ان كان المواد اول الواح
المصوده بالقصد لا اول فلا شك انه هو المعذور عندنا بجعلها
مقدورة والنظر عندنا لا بجعلها وان كان المواد اول
الواحيات كيف كانت فلا شك انه القصد قوله منوثر

حالا

الشك قال لان وجوب النظر والقصد الله مستدعي بها القصد
في نفسه مع والا كان النظر في يحصل الى صلا كان هو الواجب
الاول قوله غير مقدور اي واقع من غير اجساد والوجوب
الما يتعلق بالمقدور قوله عندكم لسمها الى الصدين سوار
هذا الما يصح على بعد يسمون الصلابة بين السك والعلم الحق
ان دوام السك مقدور واما اسفاوه فغير مقدور قوله لو
عام من وقال الامم ان قلنا الواجب هو النظر او ما هو
مستدعي علمه فهو كافر فمن قوله بها وحيث ان الحاشية قوله
ومن لم يمكن اصلا وذلك بان احرم منه المدة هذا انقضاء الزمان
الذي يسع للنظر فحكمه حكم من مات حيا قوله فم احتمال
اي احتمال الحكم بالعصيان اذ مات غير عالم مع ظهور التقصير
فم وعدم الحكم بالعصيان لظهور عدم الزمان الواسع قوله
وان كان قد حكمه اي وان كان قد يجد النظر الفاسد الجمل الى
اذا تم الجمل على سبيل الاساق قوله وليس للقاصد ذلك اي
ما سمى بها سبيلهم ولذلك فكل من اعطى الفطري في
السبه الواحدة بالجمل والظن والسك ولو كانت جهة الدلالة
لوجه دالي من الشبه لا وقع الاحتمال كافي الدليل قوله لو
الدوام والدوام فم يصح المضارع المنى للعامل من باب
الافعال قوله ولا خلاف به بعد الجور اي البيان الذي ذكر

قوله فليأخذ بقدر الكلام فيه هو حق ليصح كونه خيرا للمبتدئ اي
لعله القول وفي بعض النسخ طريقة القلم على كلمة قلنا فلما عاين
الى بعد من قوله وبالله شاهد هذا قول صاحب الطوالع والحق عند
قوله لما مر الى في المذهب الاول حيث قال ان من اعتقد
انه العالم قد علم الى اخره قوله منقذه اليها الى الى المعد من
فالله المحصل كان ذلك مقدمه اخرى لا بد منها في الانتاج
وتكون الكلام في كنفه السامها مع الاولين كالطام في كنفه
السام الاولين ويقتضي ذلك الى اعتبارها لانها لم تكن
المقدمات قوله هو ملاحظه وتلك الملاحظه ليست بعدد
حتى تكون مقدمه اخري بل تصور وفي التخييل قال انها ليست
مقدمه بالقران لان المقدمه قضيه جعلت جزء قياس والاندراج
ليس بغير انما هو جزء صورى يحصل للمقدم من بعد التالف
والجزء الصورى لا يكون مقدمه والاندراج هو العلم يكون
الا صغر بعض الخزيات من الاوسط التي وقع الحكم بالانتر
على جميعها وهذا عند المقدمين ومعلوم ان المقدمين لا
بعد ان السامه الا عند هذا العلم وفيه ما فيه قوله وقد احيى
الحق وهو صاحب الطوالع حيث قال والاشبه انه لا بد
بعد استحضار المقدمين من ملاحظه الترتيب والهيئه
العائنه من لهما والاعمالها ومن الاستكمال في جملها الاسام

وخرافيم قوله لا خلاف اللوازم اي السامح وايضا مع الاحتمال لو
كان اللوازم من جميع الاشكال واحدا قوله فليسلم ولكن لا يكون
لذلك وادار العباس امرا خو قوله وما ذكره من المثال اي
حكام البغلام قوله ملاحظتها اي المعد من مجموعها في الذهن
قوله وجه الدلالة على الدليل وجه الدلالة كالحديث وعرف
المصنف في السهم السادس لمكان اقال المطول للعلم انه هو
الامر الذي يحسب بغير الدفن من الدليل الى الدليل وفي
سوجه لمحصرا لمعنى انه ما لاحظه لزمه المقدم من السهمه
وهما معا ريان قوله واللائم السلسله لانه ج ملزم تلزم
ان يكون لوجه الدلالة وجه دلاله لان الاستدلال منه وفي
مع لا بالام ان وجه الدلالة لا بد له من وجه لان الخصاص الى
الوجه هو الدليل لا الوجه وهو موقف علم اي على ما قال
سالكنا وهو في المقصد السابع من الموصل الرابع من
الموقف الثاني واعلم ان في المسله الاولى ايضا خلافا ودليل
العالمين بالمعاني ما تعلم الامام واما دليل العالمين بعدهما
فانهم يقولون لا يكون ان يكون دلاله وجود ما سوى الله
على وجوده معاير لهما فان المعايير لو حوده داخله وجود
ما سواه والمعايير لو حوده ما سواه هو وجوده فقط والحق
انه فليح لا خلافا في ليس الباطن في الخارج هل هو نفس الامر

غيره ان يحصل عتق شيء من ثبوت علمه من الاشكال كالمسألة العاشرة
 انما قيل لما قيل ليرصف الشيء لا هو ولا غيره واذا امكن هذا فاعلم
 ان في قول الامام في المحصل اختلفوا في لزوم العلم بوجه دلالة الدليل
 على المدلول هل هو عين العلم بالمدلول ام لا وهو الان لا اختلاف
 في الدلالة والمدلول كالاختلاف في العاين والاشكال في وجه الدلالة
 وبنو الحجة التي اقامها لانها تدل على المعارض للدلالة والمدلول
 لا وجه للدلالة حيث قال الحق ان معنا امور بالعلم بذات الدلائل كما
 لعلم بامكان العالم وبنات المدلول كالعالم بانه لا بد له من حوث والعلم يكون
 الدليل دليلا على المدلول اما العلم بذات الدلائل فهو معارض للعلم بذات
 المدلول ومختلف له واما العلم بكون الدليل دليلا على المدلول فهو
 ايضا معارض للعلم بذات الدلائل فذات المدلول لانه علم باضافته
 الى امر والاضافه من السمين معان لها فالعلم بها معارض للعلم بها
 فان قلت اليس قد ذكر المصنف في كتاب الجواهر هذه العبارة وفي
 معان العلم بالمدلول ووجه الدلالة هو ذلك قلت قد احتج المصنف
 بالسؤال عنه ثانيا اشارة الى المسئلة من علمه معارض العلم بالمدلول والاعلم
 بدلالة الدليل فلهذا معارض العلم بوجه الدلالة والعلم بدلالة الدليل وحده
 وذكر احد المعارضين من كلامهما اخضرار اللاكيفية وذكر المعارض
المريض السادس قوله ما يمكن التوصل انما ذكر الامكان لان
 الدليل لا يخرج عن كونه دليلا لعدم المطرفه وقد انظرنا في صحة لان

لان الفاسد لا يتوصل اليه وان كان قد بعض اليه اياها وحذايقنا
 الامارة الى الطن منه قوله وقد يخص اي الدليل ما يكون من العلم
 على العلم اي من الامر على الحديث ويسمى انعكاسه اي ما يكون من العلم
 على المعارض بعلمه والاسد لال فثبت بالبرهان ان العلم
 بالبرهان الذي قوله اذ لو لاه اي لو لا التساوي لظهر فيه غير المعروف
 لو كان اعلم فلم يكن ما نفع لدخول الغير فيه ولم يكن مطردا مع المحدود
 مثلا لان الاطراد سوانه كلى وجد الحد وجد المحدود وفي هذه
 الصورة وجد الحد ولم يوجد المحدود او خروج عنه بعض افراد
 لو كان اخص فلم يكن جامعا لافراد المحدود ولم يكن منعكسا
 لان الانعكاس سوانه كلى وجد المحدود وجد الحد وهو سوانه
 المحدود ولم يوجد الحد قوله دون البسيط الى الماهية التي لا
 جزع لها اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما له فصل بسيط
 قوله فان مركبه عنى ايج عن المركب والبسيط غيرهما حد هما
 اي يكونان حادين اما البسيط فكالجنس العالي واما المركب
 فكالجنس المتوسط والا اى ان لم يكن غيرهما ^{وهو ايج} فالحاد اى
 اي لا يكونان حادين قوله وكل كسى له خاص بحد اي لا زعم بحد
 يرسم والا فلا وذلك بانه لا يكون كسبيا لان التعريف ان يكون
 للصورة الكسبية او لا يكون له خاص لعدم صلاحية غير الخاصة
 للتعريف او لا يكون لازم بينه لعدم انفعال الدين وما وقع في

استدلالا

ينقض السبع مكانه لعطه كسي لعطه شيء ولا اعتماد على اثر البحث
 في الكسبيات وقد صرح بعضهم به كما قال صاحب المطالع وهو حاله
 خاصه لان ما به من غير مدعي البصور من سوع ولا فلا قوله تقدم
 في التعرف الام وذلك لانه اكثر وجودا من التي هي في العلة فتكون
 اعرف والاعرف واجب الوجود في المعلم قوله قول المؤلف الى اخر
 فائدة القود فيه مشهور كما هو مستطوره في المطلق قوله فان
 من اذا قلت اشارة الى ما زاد صاحب الطوالع عليه بقوله
 او باحد المساويين على التراخي قوله لا تصانف الناطق حتى
 تكونان مساويين وقد اجاب المصنف في شرح المختصر عنه
 بان طبيعة الجور كما هو محمول اعم منه قوله هو العود بالمسم الى
 اخويه اي الاستقراء والمساو لعدم افادتهما على بعض غالبا
 ولعطه صورته صدور حتم من حيز المسد الذي هو العاشر وذلك
 الخمس الثالث الاول منها وهو السطر الاول والثاني والثالث
 من الاقيسة الاخر اية والاسان الاخير ان من الاقيسة الاسد
 والما لم يذكر السطر الرابع لبعده من الطبع قوله الاول اي الصورة
 الاولى وهو السطر الاول قوله ان يعلم حكم احوالي او سلبى لكل
 افراد شئ اشارة الى الكبرى وفيها الشبهة المذكورة وهو الكلية
 قوله ثم يعلم بكونه اي بكونه ذلك السبب لا خذ اساره الى الصغرى
 بشرطها المحيد وهو الاجاب قوله كلمة اشارة الى الصغرى

الاولين من الضروب الاربع الى الاول على تقدير العلم بالحكم الاجاب
 للكل لانه من وجوه كليتين والى الثاني على تقدير العلم بالحكم
 السلبى لانه من وجوه كلمة وسالبة كلمة قوله او بعض اشارة
 الى الاخر من الى الثالث على تقدير الحكم الاحكامي للكل لانه من
 وجوه حزيمة ووجوه كلمة والى الرابع على تقدير الحكم السلبى
 من وجوه حزيمة وكلمة وسالبة كلمة فمعلم بكونه ذلك الحكم اشارة
 الى السبع وذلك اما احوالي او سلبى لسبب النتائج الاربع
 قوله ان يعلم حكم لكل افراد شئ اشارة الى الكبرى بشرطها وهو
 الكلية سواء كان الحكم احوالي او سلبيا قوله ومقابلته لا خذ اشارة
 الى الصغرى فان كان الكبرى احوالي فمعنى كون مقابلته لا خذ
 ان يكون الصغرى سلبيا وكذا في عكسه وهو معنى قوله ثم
 بحسبه اللفظ احيانا للمقدمين قوله كلمة اساره الى الثمن
 الاولين الى الاول على تقدير كون الصغرى وجوب لانه من
 كليتين والصغرى وجوب والى الثاني على تقدير كونها سالبة
 لانه من كليتين والصغرى سالبة قوله او بعض اشارة الى الثمن
 الاخر من الى الثالث لانه من حزيمة وجوب صغرى وكلمة سالبة
 كبرى والى الرابع لانه من حزيمة سالبة صغرى وكلمة وجوب
 كبرى قوله فمعلم سلب ذلك الشيء عن لا خذ اشارة الى السبع
 وهي لا تكون الا سالبة لانهما بابعه لا خمس للمقدمين قوله ان

انه يعلم بوجوب امر من اى السبل من اللسان في المعده من سواه
 كانتا الخاسبتين او احدا من سبله لئلا يسهل وهو الحد الاوسط
 الذي هو موضوع فيها وانما جعل الامر ان على السبل الاوسط
 والا كبر السبل القربى السقم والقربى العلة الاخرى التي فيها
 سالبه وهو الدايح الذي هو من كلمه موجب وكلمه سالبه والحكا
 من جزيه موجب وكلمه سالبه والسادس من كلمه موجب
 وجزيه سالبه اذ لو جعل على الاوسط والا كبر لم ينداول الا
 العلة الاولى ومقتضى الاكفاد في الصفحة اما في التوحيدات كما
 اوجرت ان الحكم الباسط له النسبة الاكاسية للالفه محمول عليه
 النسبة الاكاسية للبا واما في السالبتين كما اوجرت ان
 الحكم الباسط له النسبة الاكاسية محمول عليه النسبة السلبية فالمستقار
 ملحقان هذا واما ما كان سوطه احياء الضعوى في هذا
 الكل وكليم احدي المعدمتين فلما علم من جهة القياس قوله
 معلوم من سوتة العاخذ تلاحق قطعا النسبة الصحيحة
 ما زاد فيه لقطعه وبالعكس لان الاطلاق محمول على المنفاة
 وجود او عدمها الى المعد صله الحقيقة والالتزام العرجي بلا
 مرجح اللهم الا ان يرد بالسوتة الاستسار فممكن التوجه بقدر
 فباده بالعكس ولعل ان الحكم الطوس استحسن كلام الامام
 في المختصر في هذا الباب قال او وجميع الحجج مفصلة بقول

٢٤
 يقول هو جز في غاية الحسن والبلاغة والكمال ان هذا الاجاز
 والضبط للعامة اى صرح ان سبيلنا في الشفاء بذلك قوله مع
 هذا زيد قوله وهو بان الحصر قوله فان ما لا دليل عليه غير
 مساه فلو لم يكن لعمه لحاظ اسائه واسائه ما لا يناسب محال
 وفي صورة خاصة لا دليل عليها كما في صورة النزاع كعدم
 الدليل على سوتة زيد مثلا يجب لعمه ايضا قوله والالتزام
 علم العوام لعدم دليل الاشياء عندكم وكذا علم الكفار بمقتضى
 الاسلامات لعدم دليلها عندكم قوله مع انه قد يحدث اى
 الدليل فوجب اسائه فمارة يكون ذلك الشيء متساويا
 عند علم الدليل واخرى يكون متساويا عند حدوثه لكنه ليس
 نفس الامر الا متساويا او متساويا قوله والعلم بعدم الجبر جواب
 عن الثاني والمعد منه من قولنا لا دليل عليه فوجب بغيره قوله
 العباس اى ثبوت المسامى مثلا من عدم البتوه الذي هو
 محل النزاع لعدم الدليل وعنده من المسامى بحيث يكون
 في مرتبة لا يصل الى حد الاسامى علم اى على ما لا يراه له
 للعادى على انراجه ساعد ح للدليل على عدمه لا لعدم الدليل
 قوله وايضا بعد تمام الاجابة شروع في معارضة قوله الطرفين اى
 طرف الوجود والعدم الحزم بهما لكن الجمع بينهما محال قوله
 بخلاف عدم دليل عددهما فانه لا يدل على نفي عددهما الى الوجود

والخاصة من الفرق من عدم دليل الوجود وعدم دليل العدم
 فان الاول يدل والثاني لا يدل قوله معنا اي في عدم دليل العدم
 وثم اي في عدم دليل الوجود قوله لا يقول الختم بعدم نبوته
 حاصله ان عدم الدليل لا يدل اصلا في طرفي الختم بعدم نبوته
 مثلا ليس لعدم الدليل دليل الدليل على العدم وهو الدليل الدال
 على انه عام للمسلمين قوله واما الثاني اي مما وقع في حيز لا يقال
 ومما قال وايضا يلزم منا جوابه ان مقصودنا ان لا يوافق
 من عدم الدليل على الوجود وعدم الدليل على العدم بحسب العقل
 لان عدم الدليل يدل على عدم المدلول عقلا كان اعم من ان يكون
 معا او ثباتا فليزمن من عدم دليلها الختم بها قوله وايضا ينبغي
 اعراض على هذا الجواب اي ينشئ موكل لا يوافق لو ثبت الملازمة
 من عدم الدليل على الوجود وعدم الدليل على العدم لا يقتضي
 عدم المدلول بحسب يلزم من الاول والثاني والافترق مجرد دليل
 قوله الطريق والعكس اي الدوران وسواء ان يكون وصف
 بحسب توحيد الحكم بوجوده وبعدم بعده والوصف يسمى
 بالمدار والحكم بالداير قوله ولم يصح دل على عليه المعول
 لان المعول ايضا مظهر منعكس مع العلة كالعلم مع المعول
 وفيه نظر لا شرايط كون الوصف صا لحا للعلية اللهم الا ان
 يقال المراد بها تكون الاستدلال فتم بحجود الطرد والعكس

يوجد

وحسب لا يرد ذلك قوله وايضا يجوز ان يكون الموترا مبرا مقارنا
 اي للمدار كالمدار المحيطة بالمدار في السكون الذي هو مدار
 للحرارة فانها لعدم للعصير قبل لا سكارا يوجد مع وجود
 به والى قوله هذا الاحتمال اي احتمال كون المعارن موثرا قوله
 الرجوع الى انه لا دليل علمه اي علمي كون المعارن موثرا قوله
 ايها الملازم ان علمي الى المدار والداير فيكون هو العلة لا المقارن
 لعدم تلازمه للدائر علميا فلنا من بعض بالمصافين لا بالمتلازمين
 علميا مع عدم العلم قوله كنه ولا كنه ما يعلم به غيب علة فيه
 وماده على الجواب لان هذا القدر وسواء الملازم في العلم
 لا يوجب العلم بكنهه اي اذا لم يكن ما يعلم به غيب علمه فيجوز
 الملازم بالنظر في الاولى قوله ان سلم المعارن اي من المحرك
 والحكمة لانه قد خرج مذهب العالمين بالاحوال واما عندنا فاما
 لمحركه ليست الا حصول الحركة كما سبقت في قوله حصول المطلوب
 وهو حصول الدائر الذي هو الحكم المقصود من ابيات العلة
 ومنها كذلك لانه كلما كان المدار كان المعارن وبالعكس فكما كان
 المدار كان الدائر وسواء المطلوب قوله والا اي وان لم يكن
 المعارن ملازما للمدار فالمعارن لا يما ان يكون اعم منه او
 اخص لكنه لا يكون اخص والمراجع الى السق لا اول فهو اعم
 وح لم يكن المدار مدارا لان المعارن لكونه هو الموترا موجودا

والمادة ان تستنفذ كحسب اللزوم **فمنه** الدائر بالاحداث فلم يكن المدار
 مدارا علنا لعل المدار اى كذا الشق الثاني فذلك لم يكن المدار
 مدارا فلنا على لانه المدار لازم للمعاري اعم منه فوجد المدار
 دون المعاري في صورته المزاج فعملها ذكر هو اذ كون الموش
 امرامعاري فلا بد من حكم البطلان والعكس **قوله** وهو سمي غير مختصة
 كما تارة علة الاجبار اما البكارة او الصغر فاذا امددت في العلة
 امرا اخر كالمجموع المركب منها قبل لا دليل عليهم فحجب عنهم قوله وهو
 القياس على ما يقول من الخصم فارقة وهذا سمي بالقياس المركب
 وهو نوعان مركب الاصل ومركب الوصف كما مر في مباحث
 كسمة افادة المطر والمرد به ههنا القسم الاخير لا دليل ما قال بعد
 لان الخصم من منع علة الاصل وحكمه لان القسم الاول الخصم منه
 من منع علة الفرع ومنع حكم الاصل وماله ان يعار في مسألة
 لعلى الطلاق قبل المكاح لعلى للطلاق فلا يصح كما لو قال يثبت
 التي اتزوجها طالق فعول الخصم العلة وهي كون لعلى منقو
 في الاصل فان كلامه زلت التي ابرو حها طالق يحسن لا لعلى
 فان صح هذا بطل الحاق العلين لعدم الجامع بل للعلة العارضة
 والامتنع حكم الاصل وهو عدم الوقوع فله لاني انما منع الوقوع
 لانه يحسن فلو كان لعلى لعلى **قوله** لعلى فارقته معلى بقوله
 فعول لانا القياس وهو **قوله** الاوليات وبعال لها ايضا البدييات

ومنه قوله ان الفكر اعظم منه **قوله** قضا يا قبا سياتي معها
 ويسمى بالقضا بالمطوية القياس ايضا ويسمى التي يحكم بها بوا ^{سطه}
 لا تعيب عن الذهن عند تصور حدودها **قوله** نحو الاربع زوج
 اى لانها منقسمة للنساء ومن وكل ما كان كذلك فهو زوج و
 هذا القياس لا تعيب عن الذهن عند ما وقع في علم الفهم نحو
 الاربع منقسمة للنساء ومن في زوج يخالف المظم الطبيعي وكان
 زابده من طبعات القلم اللهم الا ان يحل على علم القضية
 قوله الاربع زوج وحذف الكبرى **قوله** بخود الحسن شامل
 للحسن انما هو كالحكم بان الشمس مضيئة ويسمى بالحسيات
 وللماطنة كالحكم بان الى جوعا وغضبا ويسمى بالوجدانيات
قوله المحرمات كالحكم بان شربة السقوننا مسهلة وانا العرض
 صرحا لهد من اى المشاهدات والمجربيات بذكر الحاكم وهو العمل
 فيها دفع التوهم من يقول ان الحسن قوله الحدسات ومن قضايا
 يحكم بها الحدس هو من النفس معبد للعلم كالحكم بان الصانع
 عالم لان فعله معسن والحدس هو سرعة الاستدلال من الباطن
 الى المطالب وما يله الفكر فانه جوهر الذهن نحو المادى و
 وهو عبا عنه الى المطالب فلا بد من الحدس من بخلاف الحدس
 اذ لا حركه فيه اصلا والاسفار فيه ليس حركه فان الحكة تدرك
 الوجود والاسفار فيه الى الوجود **قوله** المتوارات كالحكم

ان نفاد وجوده فان قلت هذا داخل في محنة المساهدين لاننا
انضام من مجود الحسن كما قال من ما يحكم لنا مجود خير عليه هذا ليس
بمجرد الحسن بل مع انضمام العمل اليه لتوقفها على هذه المقدمة
العلمية وهي انها خير جماعه لمسمع نواهم على الكذب **قوله**
الوحيات وانما قد بالامور المحسوسة لان حكم الوهم في المحسوسات
ليس بكاذب كما اذا حكم بان كل جسم في جهه وذلك لان الوهم
قوة جسمانية للانسان بها يدرك المعاني الخفية المستدعة من
المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكم على المحسوسات كان
حكمها صحيحا وان حكم على غير المحسوسات كان كاذبا فان قيل كون
الجسم في جهه امر محسوس فكيف جعلته من الوحيات فقال ان الحسن
لا يعطى التعظيم الكليم فهو محسوس من جهة الكلمة **قوله** مسلمات
كتسليم الفقه كون الاجماع حجة لما يدره عليه في اصول الفقه
اي **قوله** الحكم الكلي قال في الصحاح قوله لم جاءوا اجماعا غفيرا اي جاءوا
بجماعتهم الشريفة والوضع ولم يخلف احد وكانت فهم كن وسبب
الشهر فمالهم اما اشتغالها على مصلحة عامة نحو العدل حسن
واما ما في طباعهم من الدقة نحو مراعاة الضعفاء المجردة واما
ما فهم من الحجة نحو كشف الغورة مدعوم او غير قوله مقبولا
وذلك السؤل لا اختصاصه بمزيد عقل ودين كما هو العلم والهدى
وهي نافعة جدا في بعظم امرائه والسمع على خلق الله ومنه الثالثة

اي المسلمات والمشهورات والمسولات بعد ما ذكرنا ما ذكرنا
وكل منها قد يكون حقة وقد يكون باطلا لكن الغالب الحقيقة
واعلم ان القطعيات عند المظن من ستم وهي المذكورات بسوء
الوحيات فانها عند من الظنات لكن من الوحيات التي في
غير المحسوسات ولعلها اذا اقتدت بالمحسوسات صارت من
القطعيات واما ان الحاجب بعد احد الحدس من الظنات
في محصر المسمي والطبقات ايضا عند من ستم الدلائل الاول
والمطبوعات وهي قضايا يحكم بها انما عال للطن نحو فلان يطوف
بالليل فهو سارق والمخيلات وهي قضايا اذا اوردت على النفس
اثرت فيها بالبراعية من مضمون وبسط نحو الخمر باقوتة سيالة
والوحيات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في الامور غير محسوسة
نحو كبر موجود في جهه واما المعتقدون بالعدل فلم يعرضوا اليها
وكانهم ادخلوها في ضمن المطبوعات ولعل العموم لم يجعلوا المطبوعات
قضايا مستقلة لصدورها على اخواتها لان كلها قضايا يحكم بها اتباعا
للطن ولم يدركوا المخيلات لانها ليست لاتباع لصدور بل لان
لوثر في النفس بانهم من برعية عنه او الله ولا الوحيات
في غير المحسوسة لانها قضايا كاذبة لا اعداد بها ولعل اعلم **قوله**
فليس في العدد كمي مسلم الوحد اي وحدة الواحدية فانه يسمى
العدد منه والالتم انما هي الواجب بعدد غير متناه لعدم اولوية

الصفات وذلك محال فالعدد المتسامي كالمائة مثلا لعدم اولوية
الصفات محال ايضا **قولهم** وتعالى علم معلومين فانه لا يكون ان يكون
للعلم تعلقات غير متساوية لاسيما انه فلا يكون ان يكون له تعلقات
متساوية فمتساوية علم لعدم اولوية غير المتسامي على المتسامي فلا
يكون له الا لتعلق واحد **قولهم** فان قال حكم الشيء حكما مثله فلا يكون
كون عدد اولي من عدد في نفس الامر لان الاعداد اما ان يلزم
الواحد لان هذا الواحد ايضا مثل الواحد الذي يصير الشيء
اشيئا فكان التوابع عابدا على موضوعه بالصفات **قولهم** واذا
يلزمهم عطف على قوله فنقول وحاصله لنزول وان التلك مثلا
ليس مما ينبغي من العدد لوقوعه في عين السوي الثاني وسواء
المتسامي فيها فليزوم صحة قدم العالم ويخص جانب النفي اي قوله
فسمى العدد **قولهم** سواء لمفعول ما لم يتم فاعلم للقطعة خص
قوله لم نفس علمه فالاسمع ان المتسامي لوجود الفارق وهو
الدليل الدال على امتناعه وهو كما هو في صدره لا دليل عليه
بحسب نفي قوله بالمساواة الى في الحسب كالنزه المعبر له يكون على
الذات والصفات بانها لو كانتا متشابهتين في صفة القدم لكانا
متساويين في الحسب وذلك باطل فلا جله هذا انما قدم الصفات
وقم نفي الصفة لانها لا تكون حادثة ايضا وللا لزم كونها محلا
للحوادث ومنها قريبت محال الواسعة عن الذات لان فيه نفي

بني الصفة ايضا عند العالم **قولهم** وصعق ظاهرا وذلك لان التشاكر
في الصفات والحوادث لا يوصف المساواة في الحسب لان الموجب
هو الاشتراك في الذاتي بل في الذاتي الاخص لا غير كما ستعلم
ما بعد قوله هذه صفة كالصفت للعلم قال الامام الرازي في اخيه
كتابه الاربعين الكال والصفات خمس بحسب ثلاثة انواع الكال
والنقص في الذات وفي الصفات وفي الافعال والحسن و
الصح عبارة عن الكال والصفات في الافعال اما في الذات فكما
يقول صاحب السيرة لو كان جسما وفي مكان لكان مشابها
لهذه المخلوقات ومن ناقص ومشابهه الناقص نقصان فيجب
منه لشيء عنه ويعول الجسم لو لم يكن محذرا او مشابها اليه
بحسب الحسب ولا في مكان لكان مشابها لعدم وهذا غاية
النقصان وتعالى عنه واما في الصفات فكما قالت المعولة
لو كان كلامه قدما لكان قد اجمع ان لا ما هو وهو نقصان
وقال اهل السنة لو صار هو صونا بصفة بعد ان لم يكن صونا
بها لكان قد يعبر عن النقصان الى الكال وتعالى عنه واما في
الافعال فعلى المعولة لو كانت افعال العباد تختلف
وارادته لكان فاعلم للعلاج وموعد الهاء وتعالى عنه واهل
السنة لو حدثت في ملكه ما لا يكون بعد ربه وارادته لكان هذا
قد حان في كمال الهيبة تعالى عنه قوله وانما يدعيه اي موهم هذه

قال قلت لو قلت هذه الامور البلية وسكون الالهات ما بدلت
 الملك الصفة وان حصل معنى الكمال بان تصور معناه وكان
 بالنسبة اليه كالاذا وما تأمنه كالا شيء ولم تكن كالاخر وان
 حصل له كرامات كالرأسد لار والرهان في العلمات قوله
 فلما باين ان معنى هذا القسم بالمركب وحصل ما يكون جميع بقايا
 العوالم ما خذوة من العلم يخص بالعلمي وعلم العرف قوله ونحو
 محمد مسلم في بعض النسخ والنبوة وهذا اولي لان نبوه محمد يمكن
 انما بعد النبوة والاحكام خلاف مطلق النبوة فانها لا تليق
 الا بالعلم قوله نحو الحدوث يعني لكن اسما في حدوث العالم
 بالعلم نحو قوله خلق السموات والارض ولا يلزم الدور لعدم
 بوضع اسما في الصانع علمه كما هو طريقه الامام الرازي في اسمايه
 بالامكان ولكن بالعلم ايضا كما يقال ان معنوه وكذا معنوه
 وغنى من الاله لا يار المذكورة في موضعه قوله بالادلة الالهية
 كالدليل المشهور بدليل المانع كاساني في الالهيات وبالعقل
 لقوله بقرينه قوله احد قوله وفروجهما بالاقضية وذلك كما يقال
 هذا فاعله مرفوع كسائر العائلات وفيه حافيه لان العباس الخاق
 حذو من يحرم وهذا حكم على حذو من في الكلي كما يقال هذا
 فاعله مرفوع لان كذا فاعله مرفوع قوله والعصم وسواهم
 من ان يكون بحصص في الايمان او في الاعمال لتساوي النسخ

ايضا

ايضا قوله والحق انها قد بعد القطع وفي بعض النسخ زيد بعد
 لفظ في السرعات وقيل لا بد منه لانه هو المواد يوجد ما قال
 في كتاب الجواهر واللمعة قد بعد القطع في السرعات وان
 يوصف على ظلمات لعدم مشاهدته او منوانه وفي العقليات
 فطر قوله وبما الى المقدمات التي عليها افاضها البعض في العقليات
 مما لا يمكن الجزم باحد طرفيها بالامارات او بالثبوت فيها والحق ليز
 الاله لا يار العلم بعد القطع ايضا في العقليات كما في العقليات
 التي صاوتها ضرورة من الدين ولها كثر من ينكرها والله اعلم
الموقف الثاني في الامور العامة وقوله على سائر
 المواضع لما مر صدر الكتاب وفيه مقدمة ومراصد خمسة لان البحث
 فيه اما على سبيل الشروع في مسائل الموقف علمه وهو المقدمة
 او لا ولا بد وان لا يكون البحث فيما يخص بعض من اقسام الوجود
 فهو اما عن نفس الوجود وهو المرصد الاول او لا وسواها عن
 المساهم وهو الثاني او لا وسواها عن المعاد وهو الثالث او لا
 وسواها عن الوحد او لا وسواها عن العلم والاول وسواها عن الوحد
 هو الخامس المقدمة قوله تبعاله وذلك كالكلية التي في ضمن
 الحدسات لعدم استعمال وجودها كالاخرى فان وجودها
 في الخارج ليس في ضمن وجود الجوهري وان لم يوجد الامم
 قوله لا وجوده الى في حد ذاتها لانها موجودة بالعلم قوله

مباحث
 الامور العامة

انضا فاما لا يكون له في الاعيان وفي بعض السمع وسواها الثابت
اما لا يكون له في الاعيان والثابت من الاول لغيره انما هو ثابت
السمعة التي هي مطلوبة قوله فثبت ولا ينبغي ان يعلم بان
هذا القسم فسادا ان تقسم الشيء الى قسمين والى غير
القسم قسمين لان جعل الثابت منقسما الى الكائن وغير الكائن
الذي هو المعلوم ثم غير الكائن منقسما الى الناس والمنفرد
ان يكون الناس منقسما الى الناس والى المنفرد وفيه تقسم الشيء
الى قسمين والى غير وفيه جعل القسم قسمين وذلك باطل وسواء
وارد وانما يلزم لو كان بين الناس والمعلوم مساواة او
عموم وخصوص مطلقا حتى يلزم من تقسم احد المتساويين
او تقسم الخاص تقسم المساوي والاخر او تقسم العام لكن
فيها عموم وخصوص من وجه فلا يلزم من تقسم المعلوم الى الناس
والمنفرد تقسم الناس اليها كما لا يلزم من تقسم الحيوان الى الارض
ثم تقسم الارض الى الحيوان والجماد تقسم الحيوان الى الحيوان
والجماد وذلك نظره وهكذا الكلام في الاحتمال الثالث ايضا سؤالا
وجوابا بحذف النعل بالنعل قوله ما يمكن ان يعلم قبل انما جعل
مورد القسمة ما يمكن ان يعلم لا المعلوم لعلون اعم لان اكثر الاشياء
ليس معلوم لان يمكن ان يعلم وليس شيء لانه لو اريد بالمعلوم
اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل لم يقع فوقه والظاهر انه

انما لما كان كل معلوم عنده موجودا اعتبارا لانه العلم هو التحقق
الذي متى لم يكن جعله معلوم معسما قوله ولا بد من التخيلا لانه
اجتماعه واحاطه بجميع الى ما هو بها من قوله بعموم ما حلف فيه
اي لا يصح قواعده دون ما هو فيه لانه ليس وجود العرض ^{المشخص}
الا في ذلك الجمل المعنى وهذا هو معنى العموم فيه لا المعلوم
بمعنى الحصرية قوله فالجمل اعم والخاص ان الموضوع والمادة ^{شتر كان}
اشتركا اخص من تحت اعم وهو الجمل والعرض ^{شتر كان}
اشتركا اخص من ايضا تحت اعم وهو الحال لم المعلوم في المادة
والصورة يعكس العموم في الجوهرة والعرض قوله كاللون مع
المتلون ويسمى هذا بحلول السران دون الماء مع الكوز ويسمى
هذا بحلول الطرف **قوله** ان هذا اي هذا الوصف الذي هو
لا المحصورة ولا الحال فيه اخص صفات الباري قوله فلزم
اذا قدم الحادث اي على بعد ملاحظته مشاكلة الحادث للعدم
او حدوثه القدم على بعد ملاحظته مشاكلة العدم للحادث
قوله وهذا الدعوى اي دعوى انه ليس لا محذور ولا حال
غير الباري لانه اخص صفات الباري لا يحسن مصادره على
المطلوبه لان موت الاخصيص بعد موت ان اللامحذور به
واللا محذور اليه ليس في غير فار المصنف ولعل للكلين
في معنى المحذورات عرض اسائه القدرة واسناد جميع الحوادث

دليل اخر على انه لا علم اعرفه فتكون عطف على قوله والاعم هذا
الاخصه ثم اللازم من الدليل وسوان وقوعه اكثر من مستلزم ان يكون
اعرفه وسوا المطلوب قوله نعم وسوا الجميع لان الجميع امور واد
كل واحد من الاجزاء وقوله اذ يطوره بعينه في السكتين
مثلا كما يقول السكتين سيطر والا فاجزاه اما سكتين
فالجزء مساو للكل في الماهية او لا فعند الاحتجاج لا بد من كمال
افرموا السكتين والا فلا سكتين فكون عارضا للاجزاء
سببا من اجتماعها فكيف هي على السكتين ومعها
لا اجزاه هذا خلف قوله اذ حدتها الى هذه المركبات
كالسكتين مثلا لا عن السكتين وعن اللا سكتين
قوله وبعضه الى العدم بالعدم فان قلت الوصف لا بد وان لم يكن
حده على الموصوف لكن العدم لا يحمل على الوجود لا على الوجود
عدم قلت الحمل لا معنى ان يكون بالمواطاة فقد يحمل عليه لا اشتقا
نحو الوجود معدوم قوله انه من المعقولات الثابتة ومعناها
على ما يستدل المصنف في باب العلم في فصل الكيفيات النفسانية
في الموقف الثالث ان الامور الموجودة في الدنيا من حيث الوجود
لا حكم له الا ان يتصور مرة ثالثة من حيث انه في الدنيا فيحكم
عليه باحكام اخر وليس كذلك معقولات ثالثة قوله بصف
لوجود مع او قل لما كان اللازم الحذور من كونها بوجود مع

٢٤
او بعد واحد الكثر في الجواب بذكر المعية والا لكان حق الكلام
ان يقال بصف الوجود مع او بعد ثم لما كان الجواب على العادة
العلامات من المعية والعدم والعلم صفا على امر واحد
نظير في سلكه واحد كما عبر عنها هذه العبارة وسوقه
بصف الوجود مع او قبل قوله كما ساقى اي في المقصد العاشر
من الرصد الثاني من هذا الموقف قوله او كما وان بصف
بالعدم كما ان الساق بصف باللامض ولا يكون الوجود
محض عدمات الاجزاء بل محض معدومات كما اشعره لفظ
المعرض انما حشته قال فالوجود محض ما ليس له وجود
وذلك جازم قوله ذلك بالنسبة الى كون شروطه اقل الماهية
بالنسبة الى كمال العام والخاص في الماهيات الخارجية لان
العدم والخصوص لا تعرضان للشيء الا باعتبار ذلك اي
باعتبار الحق الخارجي كما قال بصدق هذا على كل ما صدق
عليه ذكره الخارج من دون العكس فكون هذا عاما وذاكر
خاصا لا الى حقيقة اي ليس كونها اقل بالنسبة الى حقيقة
في الدنيا حتى يلزم الاعتراف بحسن المسئلة ان الاستلزام
بين العام والخاص بحسب الخارج بحيث كلما صدق الخاص
في الخارج كان الانسان مثلا صدق العام فمالماشي من غير
عكس في كل ما كان شرطا للعام كان شرطا للخاص ولا انعكاسا

احكامها والخاص بحسب الذهن قائم لا استلزام بينهما اذا
علاقة بين الصور بين الذهن من لوازم العقل لا انسان مع
الذهن عن الماشي فلما يكون شرط العام شرط الخاص فمع افتقار
انا نجد الملازمة بينهما في الذهن كالانسان والحيوان لعدم
امكان تصور الانسان بدون تصور الحيوان لانه جزء لا ينفك
ذلك غير مع لوازم تصور الانسان لا حيوان ولين سلطنا فذلك
كان العام جزءا للخاص لكن كلامنا في الوجود وهو ليس جزءا للغير
حي بل هو ما قبله بل هو عرض عام والخاص له لا عكس
الصور الذميمة وقيل الشرط ليست له عام في الذهن حتى لو حجب
اعني اذ لا علاقة بينهما وبين الخاص حتى يكون شرطه شرطاً للخاص
ايضا فيكون لغير الشرط اعرف والخاص لكثرة اعمى هذا كما ذكرنا
واما ان العام والخاص لا يتمايز بينهما في الخارج وليس ثم الاشياء
واحد هو العام وهو الخاص فلا يضر لان المراد به افراد ما
عليه العام اكثر في الخارج من افراد ما صدق عليه الخاص وذكر
لعلم شروط العام قوله وبما يحاط به عن اي عن اصل الدليل
جواب اخو قوله فنعود الكلام فيها الى في تلك الماهية العارضة
بان جعلها مع لغير الماهية المختصة فلما يكون مدغم قوله
لا فاده تصور ان ليس من القسم المشهور للغير وهو
ما لا حداد بصور الماهية بل من الغير المشهور وهو ما لم يسم
الماهية

٢٢
الماهية المعصورة من بين المصورات التي هي الماهية وغيرها
كغيرها العاطل لمن تصور ان الانسان باطن وماش وضاحك
ولا يعرف انها داخلية وداني له قوله وقد احببت ايضا
ان ما هو حقيقة الوجود غير ما هو عرفة وما هو عرفة غير
حقيقته قوله لا يعقل الابد الوجود اي الابد يعقل
الوجود فليتم الدور لان الوجود لا يعقل الابد يعقل
العدم قوله لا بالعلم به وذلك انما يمنع من تمام الدليل اذ
لم يذكر في اللفظ صريحاً وجواب العلم به قوله كما عرفت اي في
صدر هذا المقصود من بحث وجود الدليل والقيمة الموجبة
قوله حصوله الى حصول الوجود الذي لنفسه بل احتياج
الى حصول ماهية الوجود في النفس حتى يجمع المبدأين
فان من سبغ ومنه العلم على نوع من علم يسمى بالعلم الحسولي
وعلم يسمى بالعلم الحضورى والاو لمع ما يحصل صورة
الشيء عند المذكر كعلمنا بالسور حيث حصل عندنا صورة
والثاني هو ما يحصل نفس الشيء عند المذكر كعلمنا بذاتنا
وكعلمنا بسائر الوجودات ثم المقصود ان تصور الوجود
من الثاني فلا حاجة الى استحصال صورة اخرى من الوجود
حتى يلزم اجتماع المثلين قوله وكلمة يعرف بالاحتمال كما
نعلم ان الفاعل موجود له اثر في الغير ومعروف ذلك موقف

على معرفة الوجود وسلم جواز الواقى قوله ضرورة انها اي
 الوجودات نفس الخصوصيات او مختصة بها اذ الفرض عدم
 الاشتراك فيزول اعتداده اي اعتداد الوجود مع زوال اعتنا
 دها اي الخصوصيات قوله وقد بعض هذان بالماهية كاسفل
 لو لم تكن الماهية مشتركة لاصبح الخدم لها عند التردد في خصوصيات
 الماهيات ضرورة انها نفس الخصوصيات او مختصة بها فنزول
 اعتقاد الماهية مع زوال اعتداد الخصوصيات والى بالباطل
 وكما نعال انما قسم الماهية الى الممكن والواجب والوجود والعرض
 ومورد القسم مشترك بين اقسامه وكذا نعال في الشخص لو
 لم يكن الشخص مشتركا لاصبح الخدم به عند التردد في خصوصيات
 الشخص الى اخص وكذا نعال انما قسم الشخص الى الممكن والواجب
 الى اخص فعلم ان الدليلين المعامنين على اشتراك الوجود غير صحيحين
 بجميع معانيهما ايضا في صورتي البعض الماهية والشخص
 مع الاتفاق على انهما ليسا مشتركين قوله والحق ان ان اردت
 الاشتراك اي مع قطع المطوع عن عامل الوجودات في الحقيقة
 فسلم ولا يلزم من ذلك الا ان المشكوك امر عارض ومثله ذلك يلزم
 في التقصير لانها ايضا مشتركة عارضا في الماهيات ^{والشخصيات}
 الخصوصيات وان اريد به الى الاشتراك عامل الوجودات
 في حقيقة الوجود فلا يلزم من الدليل لان اللازم منه ليس

الاجود الاشتراك وايضا يرد البعض بالماهية والشخص لان
 التمايز فيها غير ثابت بالاعتناء مع اطراد الدليلين فلهذا قوله قال
 بعض الفضلاء هو الامام الرازي اذ ذكره في الحاجة المرفقة
 قوله ويعود قسم الماهية بان نعال اشتراك الماهيات ضرورة
 اذ يعلم بعض ان بين الماهية والماهية من الشك ما ليس
 من الماهية وغورها فصر بعضا على الدليل لعدم اشتراكها
 اتفاقا وكذا في الشخص بان نعال استواء كما ضروري اذ يعلم
 بعض ان بين الشخص والشخص ما ليس بين الشخص وغيره
 والحق ان في هو الشخص المذكور سواء بسواء قوله قال
 الفضلاء راجع الى بعض الفضلاء وعاصلة في الشخص بعض
 بان حجة على لزوم الوجود غير مشترك لتساوي كل وجود فاذا
 الوجود مشترك قوله لم يكن اسما بل يلد عام لانه العام باسم
 الشخص فكان الدليل غير وارد على الدعوى فان قلت الشخص
 عند رجحان العام فليس وان كان كذلك لئن اسامه بخصوص
 كساح الى دليل اخر قوله لم يعمد الواجب عن الممكن اي لعلم
 لكن الوجود مشترك لم يكن القسم بالوجود والامكان
 هو حلا لا متباين الواجب عن الممكن فانه اذا كان مفهوم الوجود
 محتملا فاذا ان تكلف شيئا واحدا يكون الوجود باعده مفهومه
 واجبا له وبالاخر يمكن فيكون الشيء الواحد ممكنا واجبا

فان حكمه باسم غير مشترك
 غير مشترك عما وصفه واحد
 لا على كل وصف فلو كان
 مفهوم الوصف فلو كان
 كان حجة الماهية
 على كل واحد من
 الماهية او غير مشترك
 كونهما فان القسم يعزق بان
 حجة على لزوم الوجود غير مشترك
 نقول كل وصف فاذن
 الوصف مشترك

والجواب ان
 غير مشترك
 لا لا وصف في مشترك
 لوصف ان شيئا
 وكل لا ينفقه
 لا ينفقه
 لا ينفقه

في الوجود فلا يكون هذا التقسيم وجوبا للعدم فاما اذا كان
المفهوم واحدا كان وجوبا للعدم لان نسبة المفهوم الواحد الى شي
الواحد لا تكون بالوجوب والامكان معا والجواب كونه الشيء له
وجودان وكان كل وجود لنفس الحقيقه لان من زعم ان الوجود
ليس بمسوك زعم لزعم وجود كل شيء حقيقه معلوم لا يشترط بالثبوت
كاشفا كون الحقيقه الواحدة حقيقه من هذا على ما في نسخة لاصل
المفهوم المصنفه والمقدومه علم والمواقع للكتاب المتاح
المفهوم من هذه الملة وحده ما لم يحكم هذا الباب من وطاق
نفس الشيء وان كان نفس الحقيقه يراوده ليطه ان اما في
اليمين واما بكسرهما صحيح ايضا وتوجهه على عدد الكسرات ان
كون الشيء له وجودان سواء كانا نفس الحقيقه او لم يكونا معلوم
الاشياء وسواء صور انما كانا نفسا او كانا زائدين او
نفسيا والاخر زائد وعلى عدد الفتح المعنى هو المعنى الذي
على تعدد بعضها قوله واما من قال ليس بمسوك فهم العالمون
بانه نفس الحقيقه وان جعل عقلا اجتماع القول بعدم الاشتراك
مع القول بالزيادة او بالحذف قوله الوجود نفس الماهية او جزها
او زائدا عليها هذا البريد بحيث استوأك الوجود وعدمه
سواء احتمالاته عقلا لكن المدايه عنها بله الاور ما ليس
مسوك وهو نفس الحقيقه كما هو المشهور من مذهب الشيخ الثاني

هذا هو المقصود من هذا التقسيم
في الوجود فلا يكون هذا التقسيم
وجوبا للعدم فاما اذا كان
المفهوم واحدا كان وجوبا للعدم

هذا هو المقصود من هذا التقسيم
في الوجود فلا يكون هذا التقسيم
وجوبا للعدم فاما اذا كان
المفهوم واحدا كان وجوبا للعدم

اعلم ان الكلام في حقيقة الوجود

الساقي مسوك ونفس الحقيقه كما هو مذهب الغر المشهور للشيخ
اذ قال حيا بانه نفس الحقيقه وقال في مسئلة الروية بانه مسوك
وذا يد كما هو مذهب الحكماء في المسكيات ومذهب جمهور المتكلمين
في الكفر والبلاتية الباقية من الاحتمالات ما عرفت على ان احدا
قال بانه قوله انه نفس الحقيقه الى العين الخارجيه وهذه العبارة
من عباراتهم مما قالوا انه نفس الماهية وذلك ظاهر بعد تأمل
قوله النقض لساير الاعراض الذاتية كالعال السواد مثلا لا يد
بالا تقا على الجسم والجسم لا اسود فلو ان اضاف للسواد
وانه ينافي فان مثل الاعراض لا يكون الا ذاتها فافاد ذلك
هذه الصفة اللازمة فليت بوضوح الوجود والبعض وذلك واضح
قوله كما سأل في المرصد الثاني من هذا الموقف قوله ويعود
الكلام اعلم ان عود الكلام ان يكون اذا كان بعض مدعاء سا
كله اللهم الا ان يقال المراد به طبع الوجود والكلم والحزم انما
يكون في قصه موضوعها ذوا افراد وحدها ليس كذلك قوله ومع
اصباغه والصفحة الصحيحة ومع عدم امتناعه وان كانت
خلاف اكثر النسخ لعدم صحة التوجه على ما هو الاكثر اللهم الا
بتميز بعدد وتعدد ما قول صاحب المباحث الموهبة حيث
قال في مسئلة ان وجوده بغير غير مقارن لما هيته عند الحكم لزم ان
يكون الماهية متقدمة لوجودها على وجودها يكون وجوده

اي لو كان خارجا عنها
لما كان الجسم في نفسه
عن من حوله بل حادثة
وبل من انفس الوصف
اليها كونه حادثة
موجوده مع وجوده
وانه تناقض في احد محاور
اصحاب النقض لساير اعراض
الزائدة على الماهية غير الوجود
كالسواد مثلا فان الوجود
لونه ان لا يكون السواد رايا
على ما تقدم الجسم الاسود لانه
لو كان رايا لعله كان الجسم
موجودا لا اسودا بل لم
انفس السواد اليه بل لم

هذا هو المقصود من هذا التقسيم
في الوجود فلا يكون هذا التقسيم
وجوبا للعدم فاما اذا كان
المفهوم واحدا كان وجوبا للعدم

الصدق من هذه الثلاثة ومنها انظر لسوء سبكه في الجمله من تقم
الفاصل والمقوم ومن صوره التواضع في مطلق العلم لم يعض
المعبرين في الاكبر لها قوله لم يكن كذلك اي لم يكن الماهية قابله للعدم
بل كانت الماهية ماله العدم من حيث هي لان الوجود ياتي بالعدم
من حيث هي لان الشيء لا يعدم بعضه والا لزم احتياج البعضين
وتكن ان لعل لام اباد الماهية العدم على قدر هو في الوجود
لمواز ارباع الماهية بأرباع الجزء الاخر قوله وكذلك احتلت
اي في الوجود الذي يثبت وانما ومن الله وهو الحكم الله
ببرهان ولو كان كحكمة مستلزما للصدق به لم يحج الى برهان
والحاصل ان الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بذلك الشعور
فالاولا في الماهية والحاصل ان الوجود الذي وان كان
لازم للشعور لكنه غير لازم في الشعور قوله حاله عن الوجود
الذي وذلك حيث لا يكون معقوله العاقل معناه الوجود الماهية
لان حصرها حاصل وجودها الذي غير حاصل قوله وقد قال
بعض الفضلاء ومن العاقل الوجودي قاله في كتابه لعل الاربع
حاصل الدليل وهو ان الماهية معقوله والوجود ليس معقولا
فعلها اي الماهية تصور ولا يعلم اي الوجود تصدق لان الشك
في سبب الماهية فلا يلج اذ الوسط غير مكد لان حاصله ان الماهية
متعلقة بصور الوجود ليس بعمل تصديقا والحمد لله في الصغرى

في الصغرى المعقولة التصديقي وفي الكبرى المعقولة التصديقي
قوله ليس له ورود من كلام المصنف قوله اذا الاستدلال باننا
نك في سبب اي سبب الوجود للماهية وهذا هو المراد من
قولنا مع السك في وجودها قوله ولا شيء من وجدها كما نك
في سبب الماهية هذا هو المراد من قولنا اننا نعلم الماهية كالمثلث
وذلك لان داي الشيء لا سكة في سببه له ولهذا لا يثبت له في الحقيقة
بالبرهان وفيه تكلف قوله لو كان الوجود نفس الماهية لما انا
حمله عليها وهذا الدليل يخص باطال كونه النفس ولا يستلزم الجواب
فلا يثبت البرادة وبم الواجب لا مكان طرده في فلا وجه للخصيص
بخلاف السبب من والاخر فهما له وبما ان انواعه بقصور
في انما وجوده لان ما ليس بوجوده لا يمتزج بوجوده اعني وجود
فيكون الوجود جزءا لها وهو ان الماهية المستمرة فيكون
لها قوله وانما مجال اذ المركب قال المصنف والماثل استحالته
هذا التسلسل بهذا الطريق لانه اما في لها ما هو كالضرورة
ولما قال عليه انه ليس في العلل او ليس فيها سبب او مجموع
من ذلك ما بعد من يحتاج الى تطويل فهو اقرب واظهر قوله
كالجوه فانه حتم لانواع الجواهر عرض عام للقصور و
كالحيوان فانه حتم لانسان والنفوس عرض عام للناطق و
المصاهر قوله هذه الوجود اي الاربع بعد اعتبار المفهوم من

دون الذاتين لعدم طردها في الذات اما في الوجودين
 المراد بالذات هو الوجود الخاص ومن لا يملك الوجود واللازم انما
 الشيء بالخصوص لان الوجود داخل في الوجود واما في الثاني فلان
 المثلث الحديسي الذي هو موجود في الخارج لا يمكن تعلمه مع السكر
 في وجوده الخاص الحديسي فلا يلزم التعارض واما في الثالث فلان معنى
 الجملتين الا ان المفهومين المتعارفين في الذاتين متوحدان واحدا
 واما في الرابع فلان الهويات لا تكون متوحدت قوله ونحو ذلك في
 نفسه ونحو ذلك لا يلهي بقطع الجمع وسواء في لفظها فانه في الثلاث
 وان احتمل ان يكون المراد به نفس الوجود اما في الاول فلان القول
 بان الماهية من حيث هي غير موجودة فكأنه معلوم انما يتصور
 في الهويات الخارجية لا المفهومات لانها لا توصف بالوجود والابا
 فلو كان الوجود زائدا على الهويات لزم ان يكون قبل الوجود وهذا
 واما في الثاني فهو ظاهر فلان القول بان لزم ان يكون قبل الوجود لها
 وجود بصرح بالمراد وبالهويات الخارجية واما في الثالث فلان لزم
 الوجود للوجود انما يصح لو كان الوجود متوحد خارجي قولي فلسفي
 في الاعيان شئ هو وجود او شئ وفي اكثر النسخ فلسفي للاعتناء
 عن سر كذا او كذا منه اولي دراية قوله فاذا في النزاع راجع
 الى النزاع في الوجود النفسي من خارج كالحكم قال بالتعارض بينهما
 الى في الذاتين وهو معنى تعارض المفهومين ومن لم يقل به كان في انكر

انكر للمعاني واما في الخارج فعدم التعارض معقول علم قوله وعما بطلان
 اي بالذات لا يلزم لادبها الدالة على زيادتها في الممكن قوله فلا يكون واجبا
 هذا خلف موضوعنا لانه بعض ان يكون الوجود لعل لا الوجود
 فلا يلزم الخلف قوله ويعود الحال وهو يكون كل شئ بهذا الكثرة
 حتى لنفسه وعلة قوله وقد اجاب عنه الى عن الدلائل بعض النسخ
 الى العلامة الطوسي ذكره في شرح الاشارات فان النزاع ليس في
 الوجود الممكن لانه من المعقولات العائمة كالعدم ولو كان النزاع
 فيه لزم ان لا يكون الواجب ولا الممكن ذا وجود خارجي بل النزاع
 في وجوده الخاص فانه ما صدق عليه انه وجود ليس في الواجب
 زائدا بخلاف الممكن وسواء ما صدق عليه انه وجود ليس فيه زائدا
 اي وجوده الخاص هو مجرد وسواء المبدأ فلا يلزم كون كل وجود مبدءا
 ومجرد الاختلاف الوجودين بالخصوص اما خصم من مفهوم الكون
 في الاعيان فهو زائد وهو الوجود الممكن فان قلت الخصم لا
 يكون متوحد قلت اطلاق الخصم علم انما من الملاحظة اضافة اليه
 والا فاما لادب مفهوم الكون قوله فلا فرق لا يقال للمانع ان يمنع
 لوجوده في غير ما ذكره على سبيل الاستبعاد وسواء الماهية في الواجب
 هو الوجود وفي الممكن غير فالمعنى وضع الواجب الوجود الخاص
 وفي الممكن الماهية لانا نقول بهذا لا يصح قوله لانه ليس في الصور
 الا الماهية والحضرة عام في الباب انكر تحت الماهية في الواجب

وجوده او ذلك لا يصدق قوله الا ان يثبت الي الحسب للممكنات ^{هـ} واما ^{هـ} واما الخصم اموالنا مصادق علم انه وجود اي الوجود ^{هـ} لان كماله محل النزاع هو الوجود الخاص والخصم من الموقوف ليست ^{هـ} خاصة ولان اذ لم يثبت وجودا خاصا للممكنات لم يكن لها في الخارج وجود لان المسرور من الامور الدقيقية قوله التزمنا عدمه الى علم الامر الثالث في الواجب ونقول ليس في الا الماهية التي سمىها مصادق علم انه وجود والا الخصم وطالبنا به باسائه ان ذلك الامر الثالث في الممكن وفي بعض النسخ المفروضة ولكن طالبنا به والامر في سهل جدا منذ اسو على ما في الكتاب لكن الحق ان كلام العلامة الطوسي كلام موجه على اصول الفلاسفة المعتمد بقولهم واما لم يحل المصنف كلامه علم وعلم على ما هو عليه المباحث من المذاهب وشمس الثاني الطاهر ان مراده به ذلك اعلم ان الفا رايي وابن سينا صرحا بان الوجود الحق هو الواجب والممكنات هو الماهيات فاذا علمنا الواجب موجود معناه انه الوجود واذ فلنا الممكن موجود معناه انه ذو وجود الى ان له نسب الى الواجب كالزوج اليه كلام الامام الرازي في المباحث المستوفى حيث قال اذكر فضلا ذكر الشيخ في المباحثات والعار الى في التعليقات وان قال اخذ بعد الطويل والبريق الانصاف ان الذي ذكره الشيخ يصح عنه بان وجوده ثم زائد على حقيقته وكما قال العار الى

اضا

انقض الوجودات محليها اذ الوجود في الملمات واجع الى ستمها الى الواجب ونسبه الجوهري غير نسب الكم ونسبه الكم غير نسب الكيف فالوجود في المعولات يختلف بحسبه شكل الاتصال وضعه بالواجب ولذا حين الزعم بعض الناس بان يكون الواجب محلا للماهيات العرفية صاحب البلوكات فم وقال ولكن ذلك لا يتقدم ^{هـ} فعول مراد علامة الطوسي ان وجوده الخاص اي هو هو الواجب هو الوجود الحق وهو المجدد والمبداء وفي الملمات يدل الوجود في الواجب الماهية ومفهوم الكون عارض للقسامين وليس الممكن غير نسبه الى الوجود الواجب وجودا اخر اذ معن ان الممكن موجود ان له نسب الى الواجب لا غير فوجود كل ممكن نسب الماهية الى الواجب ولهذا كان زائدا لان النسبة غير المنقضية لان لكل ممكن وجودا مجمعا فمع له خصم من الكون كما للواجب وليس الحق فيها لان لو لم يوجد الواجب والممكن الا بالاهل لم يوجد الا بالاهل من المعولات العائنه بل الواجب موجود لان وجوده والممكن موجود لان منسوبه اليه يحصل الفرق بينهما فان الواجب هو هو الوجود والممكن هو هو غير الوجود وخصم اللون دايد في الكك قوله واقول ولهذا كان اما الوجود فمع اكثر من الممكن كما ان اثر العارض في البليج هو هو يعبر عن البصر للونه اقول اكثر من اثن في العلاج هو هو يكون عارض لما بعد وعلم لان الامر

الواحد المسوك المعول بالتشكيك لا يكون نفس الماهية ولا جزءا
 منها لان الماهية في جميع الافراد وكذلك احداها فم على السواء قوله
 لا موجود الى لا اقول الاسماء التي تصدق عليها انها موجودة لانه
 لا يلزم منه احتمالات الوجودات التي هو المطلوب هذا في قولنا
 هذا الكلام لا يكون كون هذه الاشياء مختلفة بالجميع اذ لا يحتمل
 اما ان يكون بلهيا او مسوك فلو كان التركيب تمام الاشياء
 وما به الا حتمات او لا يكون فلو لم يكن الماهية الكلمة لغة الوجودات
 وكلاهما باطل لما مر من البساطة والاشراك وهذا كما قال صاحب
 الطوالح فكل الوجود يشكك فلنا ان سلم فلا يمنع المساواة في تمام
 الجسم واللاتميز تركيب الوجود او الماهية الكلمة من الوجودين
 وقد بان فسادها والجواب ان مثل هذا الاشراك لا يوجب
 التركيب لانه في عارضه لا يوجب له لسان الا الاشراك في الذات
 قوله ويصح لجود المنع وذلك ان في الاول لم يمنع به لانه استدلال
 او لا على التشكيك الموجب للخالف ثم منع تساوي الوجودات
 ومنها منع لجود منع التساوي وهو ان الخالف وهذا هو المراد
 بعوله لجود المنع لانه مجرد عن السند لذكره اياه حيث قال
 كالماسم والسخن فانها لم تذكر الا للسند هذا كما ذكرنا قبل
 سندا ليس باعراضين بل حاصلها اعراض واحد لان المقصود
 منها منع التساوي والجواب انه لما كان الاول كعارضته ومنع

و

والى ما في معاجز افكانها نوعان من الاعراض فصح الاطلاق
 هذا على ما في السنج لكن في النسخة الجديدة التي خطها المصنف
 سرف خطه بدل لفظ الاعراض من اعتراض وهو اصح قوله
 دليلنا خير الى سندا دليل اخر على انه الوجود في الواجب زائد
 وسوان الوجودية اضافة لبعض طرفين تقوم بها والوجود
 والماسم فلنا مجموع بل هو نفس الماهية كما سيجي ان شاء الله في
 المقصد الثالث من الموضع الثالث من هذا الموقف في الحاشية
 الواجب لادام حصة قال لو كان وجودا لم يكن زائدا على
 ماهيته والا لكان محاسبا لكونه محكما وما وقع في بعض النسخ
 الوجود بالاول فهو سهو من النسخ قوله وبه ادلت الحكماء الهول
 للفلكيات حيث قالوا الماهية في الاجسام في بعض المواضع
 الى الهولي وحيث اختلفت بها الهيا ابدأ بحجة في الفلكيات ايضا
 وبه ابطالوا المثال المجردة اعلم ان افلاطون قال يوجد من كل نوع
 فرد مجرد اذ لا يبدى قابلا للمعاملة كاسمان في حكم الماهية
 وسمى تلك الافراد بالعدد الافلاطون وسمى الحكماء اطلوه
 بان الطسم الواحدة النوعية لمنع لانه يكون لبعض اشخاصها
 مجردا عن المادة وبعضها ماديا فلذا طسم الوجود ان كانت
 عنه عن معارضة المادة فليكن كذلك مطلقا وان كانت محاسبا
 الهيا فليكن كذلك ايضا مطلقا والجواب منع كون طسمه نوعية

لأنها تكون في الاستحالة على السواء ومع علمها بالتأطير والوجود
ليس كذلك فإنه يحكم عليه مذكور في الكتاب وضرب ~~الاول~~ القلم
في بعض النسخ على الاول كما علمه السجدة الجديدة قوله والعدم
المقابل للوجود المطلق لما قد عدم لهذا الوصف لتحقق ان
لا يوتى له بوجه ما وبعد المال ويخصه هذه الثلاثة لرفع ما
يجري عادة القوم ان يفتوا القاعدة لهذه الثلاثة اذ قالوا المنع
محكوم علم بالامتناع مع انه ليس بمات وكذا اجماع المعصنين واذ
قالوا العدم المطلق محكوم علم بانها ما بالوجود المطلق وليس
للعلم بكونه في نفسه مع انه موصوف بكونه مع بالوجود قوله
لوصح هذا الى هذا الدليل لصرف المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر
عنه لان لا يوتى له اصلا لا في الزمن ولا في الخارج والالم يكن
معدوما مطلقا وانما ساقض لانك احبوت علم بانها لا خبر عن قلنا
نصف سالبه بسطه ولا يصدق وجوده معدونه والمواد بقدر اننا
للمعدوم لا خبر عنه انه لا يصير محكوما عليه في العضية الموجبة لا في
السالبة ولست حرم مولنا اذ يوتى الشيء لنفسه فمع يوتى في
نفسه وح لا ينافض لان هذا حكم سلبى وما يمنع من الحكم الايجاب
وهذا ما كمنعه رجوع الى كمنعه الدعوى فان السالبة لا تمنع
وجود الموضوع ولهذا اجوبه اخبري قدس بما ذكر في الكتب ^{المطبعة}
في مسلم ان الجحول المطلق ليس الحكم عليه كاعمال المعدوم المطلق

اعمال

اعتماد ان ما صدق علمه من حيث هو وما صدق علمه باعتبار
الاعتناء ان ما امتنع الحكم بالاعتبار الاول والحكم بالاعتناء
الثاني فلا ينافض قوله فهو مخصص اي ليس لكلى حتى يختلف
المعدمان لان ما السكك الثاني ثم السليخة بعض المفهومات اي
الكل ليس موجودا خارجيا واذ هو موجود فهو في الزمن قوله
لم يكن احد العتصم الحقيق الموضوع لان صدقها لا يتوقف على
صدق الطرفين على وجود في الخارج بل يصدق وان لم يكن
شي من الموضوع موجودا في الخارج وسعد وجوده لا يكون
الحكم مفصلا على الوجودات الخارجية بل سلب الافراد ^{حده} المو
والعدوم المكنه والممنوع فلو لا الوجود الذي يلزم الحكم
فالاحكام السوسم على المعدوم المطلق وذلك باطل ومن هذا
ظهر ايضا معنى ما قال وهذا ما كمنعه عايد الى الاول اي اي
الدليل الاول قوله ان كان مساويا لها اي للهوية عاد الاقام
وهو كون الزمن حارا باردا مسعيا معوها وحصول حقيقة
الحكم والسواء في ذهنا قوله في الحقيق اي فهم الحق في الخارج
وهو ما به يحصل للاحكام وفي الاحكام التي من لوازم تلك الهوية
نعم ما علمها الى الحاصل الذي هو نفس الماهية ما هي الهوية فهو
مرفوع بانها خبر مسدا وهو مرفوع محذوف ولا معنى للماهية اي ماهية
الهومات الا ذلك اي الا الحاصل في النفس مع تلك هل ساءولها

اي حال تساوي الحاصل في النفس الالهية في الماهية اذ لا حال التحصيل
لان محصله هذا الماهية مساوية للماهية في نفس الماهية او لا
حاصل له قوله وبالمجمل الى اخره كونه جوابا واحدا للوجهين
اذما عند التحقيق رجوعان الى امر واحد وكحل حله الى لفظه في
الاولى على انه جواب للاول والثاني على انه الثاني ومنه المسئلة
ياق مرة اخرى على ضرب من التكرار في فصل الكليات التيسار
في مباحث العلم على وجه بعض النوحم الاخير قوله وكل من هو قلم
وجود الى ليس نفيا صافحي تكون مود مائة محتملين لا بشرط
السكن الثاني به ونسجه المودومات ليست للجهن وفي كبرك ^{العلم}
نوع مصادرة قوله والكون فم انه الى لزم المودومات مما بين ام
مع الزجود الامس فان املت الوجود الزمني كما هو مذهب الحكم
فالمودومات ليست لعماس لان الممان عند من المودومات الزمنية
لا المودومات وان لم تلبس كما هو مذهب المتكلم فالمطرد ومات قد
تكون ممانه قوله فانه لا يمان الى الممان الذي من عدم الشرط
وعدم المشروط كما ذكره الا في العقل وذلك لفرضه عدم ممانها
في الخارج فان كان ذلك الى الممان العلي لوجوده في الزمن
لم تصور ممان للمعوم المطلق لان ذلك للموجود الزمني وان كان
معدوما في الخارج ولهذا صدق المطلق والافتقار الى وان لم يكن
الممان العلي لوجوده في الزمن بل لمعلق من العالم والمعلوم

٤٢
او لا امر اخر مما فوسر العلم بصور الممان لان العلم كنه ما كان له
صفة الممان او نفس الممان والمعلوم معدوم مطلقا لعدم وجود
من الوجودين له وفي بعض النسخ ولا يمان الا في العقل بعد لفظه
فانه فيكون في محل القضية على الح اليه والكلام مستقيم وكذا في
بعض منها لم تصور معدوم مطلقا لغو اللام وهو ايضا صحيح
لان المعدوم المميز مح موجود في الوجود فلا يكون معدوما مطلقا
قوله المعدوم الممكن شيء اي ذاته بانه متفردة الخصية في عدم
قوله وانها من امهات المسائل وذلك لان اساتة مستلزم لعدم
العالم قوله نعم المعدوم في الخارج بكونه ساني الزمن فان فرق
بين مذهب الاشاعرة وبين قول الحكم فانه المعدوم في الخارج
عند الاشاعرة معدوم مطلقا لعدم القول بالوجود الذي في قوله
فالسبب عند تساوي الوجود الى الوجود المطلق لعم من الخارج
او الزمني وفيه بيان فرق اخر بينهما وهو ان الوجود عند الاشاعرة
نفسها غير مفاس له قوله ولا معنى للموجود الامور الا النبوت
مكونه هو كالمعدوم بانه محله المعدوم موجود وذلك باطل
واعلم المسئلة بهذا الدليل هو الحكم لان الاشاعرة لا يقولون
بزيادة النبوت والوجود ولهذا قال بملطه وللغاي اللام لا
ان يقال انه على سائر الازاج وفيه تكلف لعدم احساجه الى
ذكر الدليل على الزيادة قوله وان فسر به اي النبوت بالوجود

والحق لفظي ولا مساحه في اطلاق لفظ الوجود عليه لكنه في نفسه
لا يلزم ان يكون موجودا موله من الكليات كل الذوات من الحاصه
الى الوجود وغيرها موله وبعضها من الاعداد فانها غير متناه
مع انها اذا احده بدون ما يحد حرج منها الى الوجود او ان بعضها
اذا احده كان اقل من الكثر منها والاكثرون غلبت كسواء مساها
والكثير مساها ههنا وفيه نظر لان الاعداد اهور وهي محض
دها بها وانقطاعها باعتبارها وليس فيها حيلان في نفس الامر
نظمان بخلاف الموصوف فان له ما يلزم انقطاعه في نفس الامر
وفيه حيلان نظمان ثم ان المسد لهذا الدليل لا يكون هو الحكم
لان ما يلزم بالادوات العبر المساهه كالعقوس الناطقه فلو يكون
محدثه مسدومه بالنفي لان كل ممكن ثابت محدثه وكل محدث مسبوق
بالنفي الصرف بل ان المطالب لما ظهر من كونه لاسا محضا ونفيا
صرفا والمفسر به الاشاعره لان الحكم لا يقول بالكبري على ليز
فيها نوع مصادره لان من ان بلزم سبق الحادث بالوجود ويل
يو الا اول المسئلة ثم بلزم سبقه بالعدم ملائم الكلام وبل لا
انضا بالصغرى لوجوده قدم العالم عنده مع كونه ممكنة قوله
قبل الواجب هو ما يجب وجوده لا ما يجب لغيره وهذا معنى
انض على ليز العقور والسوي اع من الوجود كما هو مذهب
الحكم ولهذا قال بلقطه من ان ما وقع بلقطه فلما في الدليل

والمتشكك

سبب العلم والاولى قبل كافي السجدة المصححة وكذلك في الدليل
الخاص بوجه والموصوف نصفه النفي نفي ما كان المعدوم ثابتا
كان النفي ثابتا مسا قضا ن ساض النفي والاسات واما كون
العدم صفه نفي ملائم عبارة عن لا وجود وهو نفي للوجود وضاف
الصفه الى النفي من باب اضافة العام الى الخاص ثم الاول ليز
يقال بدل لقطه نفي معنى وبدل لقطه اسات ثابت كما في بعض
من الشيخ بوجه عبارة في الجواب واما قوله كان الموصوف
نصفه الاسات ثابت فمما س بلقطه ثابت في جميع النسخ قال
الامدي وهو في عامه الاحكام والحسن وعبارة ههنا وهذا
المستلزم وان حوم على معناه جماعة من المفصلا المتكلمين كالحمد
السهرستاني وغيره انما لم يلزم على هذا العقور والعقور
لعبر ما وهو في عامه الحسن والقوة ذكرها في اكار الافكار
بعد ما اتم الدليل بما يختص ما ذكره المصنف قوله وان في
عامه الضعف من كلام المصنف الى اخره قوله ظهور الفرق
والفرق بينهما هو ما ذكر وهو لزوم اسات الموصوف
نصفه الاسات وعدم لزوم نفي الموصوف نصفه النفي وفيه
وجه ضعفه اخر ايضا اذ القول بان العدم نفي مصادره على
المطالع قوله له ما يلزم اي الذوات المعدومه كما مراد السواد
مثلا قوله لم ينكر في الوجود لان ما كان لازما للذات اصنع

ذواله موجب ان لا يستعد في الوجود فيكون النوع في الشخص
 موله والا فالعدم اي وان لم يعد لانها كما انها لم يمتد
 يلزم ان يكون كل واحد من العدميات حالة العدم مورد للصدق
 المورايه كونه متبايناً بارة ومقتدا اخري حتى يجوز ان يكون
 محل الحركات والسكنات المعاصه معدوماً محضاً وذلك عن
 السفسطه والكابره قوله ولا يلزم كونها مورد للثبوت بل ان
 اي في احسان النسب الثالث لا يلزم ذلك لان كونها مورد اذ
 لم يمتد على غيرها والعمارة لا تعرض للهويات كالمات
 فذلك فكله من محملان بالذات مبتدأ وقوله قلنا نعم خذ
 اي فلما لم يمتد فمضمر واجمع الى المبتدأ وما وقع في بعض
 النسخ مكان فكله من محملان لفظه فلا سكون في الوجود فساد
 قوله لا تعرض لها كونه لو كان بدل لفظه كونه لفظه سكونه كانت
 اصرح بالمراد كافي لبعض النسخ موله وبالجمله فهو وارد عليكم في الوجود
 كالمات الذات الموجوده اهل مساسه لادواتها فكل موجود من
 محملان بالذات او محمله فلا سكون الوجود او لا مساسه ولا
 محله فكون الموجود الواحد مورد للهويات السحويه المتباينه
 فكون سى واحد بذاته بارة ولما اخري ومو محال فكل ما هو
 جواب لكم في الذوات الموجوده فهو جواب لنا في الذوات الباسه
 في العدم موله لان الذات لمادات الجوهري واحاد ان العرض

العرض ازل له على ذلك العدم والوجود حال كاسم في حال
 ان الوجود ليس موجوداً والا زاد وجوده وتسلسله ولا معدوماً
 والا انصف الشيء ببعضه واما ان الاحوال لا تعلق لها القدرة
 فلان الوجوده اما وجود او زوال وجود والحال ليس كذلك
 قال في الابكار فلان من قال بالحال قال بانها ليست معلومه
 ولا مجهوله ولا معدومه ولا محجور عنها كما انها ليست موجودة ولا
 معدومه هذا على راي المسكين للاحوال واما الزام الدافين
 لتمامه هو اظهر واقتصر للمنافه لان الذات عبارة عما يصف بالوجود
 او بالعدم والحال لا يصف شيئاً منها موله لو كان المعدوم اي
 المعدوم الذي فيه البحث وهو المعدوم المثلث فاما كان المعدوم المطلق اي معدوماً
 المطلق اعم من المعنى لا سؤاله على خاصه من حكمه مما الباب
 والمعنى خلاف ماله لم يكن بعضه باسماً فانه يكون كل المعدوم
 بعضاً فافلا يتحقق عام وخاص قوله فيكون ثابت اي اذا
 كون المعدوم ميمه الزم ان يكون باسماً موله وان لم يكن المعدوم
 المطلق ثابت على المعنى كالمات المعنى معدوم وماد يروى عليه
 صفة فهو ثابت لان صوت الشيء لغرض فروع صوت
 ذلك الغير في نفسه لان الثابت لا يقوم بالمعدوم موله بالمعنى
 ثابت بل هو ما من لغرض المعنى يصدق عليه المعدوم وما يصدق
 عليه المعدوم هو ثابت اما الصغرى فظاهر ضرورة صدق

العام على الخاص واما الكبري فلان ما صدق عليه المعلوم صدق
عليه صفة هو سم لما نسب ان المعلوم صفة هو سم وكل ما صدق
عليه صفة هو سم هو ثابت قوله عن النور اى من كبر الدليل الا
بما به بطريق الخلف وهو قولنا لو كان المعلوم باسا الى اخره
واما كان محذول منه لعدم توجه منعه على شئ منه نعم لو استدلتنا
عليه بعباس ذكره لنوجه علينا المنع على انه يمكن ان يلزم عليهم
كلمة الكبري بان يقول اما صوت المعلوم الممكن فلان مدحهم
اما صوت المسمى فلما ذكرنا في الدليل فثبت انه كل معدوم ثابت
قوله ولم يسطروا لان قصدنا بالاذاج ظاهرا انهم يريدون بان
الخص في لز كل معدوم ثابت حتى اعترضوا بان الكبري ليست
كلمة ولا يعطون الا الا الممداد الزامهم لما قالوا به قوله ذلك معدوم
حد ولفظه ان مع ما في حيزها فاعلمه واللام في لان قصدهم
للتعليق بالصله لعدم العطف ومعنى لم يحرموا على الممداد
انهم لم يدوروا حول ولم ينعوا عليه والمواد من الممداد الا التام
قوله والحكايات كالتسان دي راسين وجبر من ماعون وكذا
من سبق فان لما ج سوا لكونها متصورة متمثلة مع الاتفاق
على انها متعبر وكذا النفس الوجود قائم ليس له من حيث هو
ذات متصورة في العدم مع انه متمثل عن العدم او يقول بمنز
بعض وجودات الماهيات عن بعض قبيل دخولها في الوجود

فثبت بعضها في العدم وذلك ما ظهر بالاتفاق ولان الوجود متسا
للعدم فلا يخفى وان وكذا التوكيدات المحذولة في انواع الماهيات
والسمايات والجمادات وغير ذلك من الالفاظ الواقعة بعد
الحدوث ليست لها ذات ثابتة حاله العدم مع انها معلومة
ومتميزة ومحبوكة على كل حال واحد منها انه متميز عن الآخر
الحدوث وكذلك الاجوار كالمحرك والسالكين لغيرها مع الا
على انها ليست باسم في العدم وهذا لا ينقض كخص بالعالين
بالاجوار هذا كما ذكرنا وقد يلبي اى حدث فلما ان القول
بثبوت المعدوم سعى للمعدور به وسعى الوجه الاول من محذور
الواقع بثبوت المعدوم ان هو سعى كونه مقدورا وظاهرا
وساى كونه مرادا اذا اراده بالاتفاق سواء ملنا بانها ميل او لا
مختص به لاحد للمدورين بالو نوع صرح المصنف به في المقصد
الاول من مفاصل باب الارادة قوله وبالحيلة فالهيزان اقدم
به القدر الذي هو ثابت في المسمى فطاهها ان لا يوجب الثبوت
حاصلا ان الغير المسمى لا يوجب الثبوت الخارجى قوله كاسياتي
نقرى الى في المرصد الثالث من هذا الموقف والحواث ايضا
سماى في فم انش الله ب قوله كواكب اى المعدوم في الازل ليس
ذات له ب هو غنى واذا الغنى ان شيان فالمعدوم شئ وكو
ان العدم اليه لو لم يكن الذات باسم حاله العدم متميز

فهم لم يتصور من القاعد احادها ولا الفصل الى احادها والا كان
 الفصل الى احادها لا يعلم عنه ولا هو متعين في نفسه وذلك متعين
 قوله ونحو ان الادراك الى المعنى معلوم فلو كان ان يكون معلوما
 وليس لشيء لما ذكره يكون مدركا اي محسوسا وليس لشيء اذ
 ادراك الحواس نوع من العلم عندكم وهو محال والادراك بحسب
 الاصطلاح مخصوص بادراك الحواس واما ان يكون علميا فيبان
 في مساهة العلم حيث قال ادراكات الحواس الخمس عند الشئ
 علم بمختلفاتها واما ان يعود الثلاثة الى الاس من فان يعود العربة
 والحيوان والمدرك بالغير فارجع الى الاول او يقول ان ثلاثها
 امور متوحد فكان المصنف بها متوحد فارجع الى الثاني هذا
 كما قيل لكن الحق ان احادها لا يلبس بالعلوم القطعية فانها او من
 من تسمية العنكوت قوله ولتذهبهم اليه فحينئذ فانه معلوم منع انه
 ليس لشيء قوله الثاني اي قال الناشئ بصيغة القاعل من
 النشوء وهو واحد من قدما والممكن الشئ هو العلم حقيقة قوله
 قوله والحق ما ساعد عليه العلم وهو انه مراد في الوجود فانا
 وحدنا بالعلم اللسان في كل عصر مساطع بلغة السور باذا الموحى
 والظاهر مع ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ولا دليل يصر فيه
 وضع اللغة قوله الاكل شئ ما سوى اسر باطل تمامه وكذا نعيم
 لا محالة وابلر والحكمة المنع لحوار انقطاع الاستسنا قوله غير ابن عباس

لكن
 الى

اي اسحاق بن عباس فانه زعم ان تلك الذوات عادية عن جميع الصفات
 والصفات لا يحصل الا زمان الوجود وعناش بالباء المسماة تحت الشئ
 المعجزة قوله اما عايد شرويع في تقسم صفات الاجناس لعم مما يصف
 المعدم لما حاله العدم او لا حي لا يرد للاعراض بالصفات التي
 لا يتصور حصولها حال العدم كالوجود وعنه ومن منفصلة
 ما لم يجمع لحوار وجود قسم ثالث وهو ما يكون خارجا عن الحيوة و
 هو العباد عن الصفات الاربع للحواد الثلاثة للاعراض ومعنى
 الى الجملة او الى التفصيل اي الى المجموع او الى المفردات الاول
 الحيوة فاما لا يجمع صفة الى الجملة لاشتراطها بالبنية عندكم ولولم يكن
 المركبة لم يصف كلمة حرة مفصلا بها وكذا ما يصدقها مثلا
 بمقتادات والطنون والقدرة والشهوات والادارات والكرها
 وسائر ما يكون مشروطا بالحيوة فانه لا يكون ايضا المركبة ولا
 يقع صفة لاحد مفصلا والثاني اي ما يكون ككلمة حرة غير
 اسواط المركبة كالحواد فان كلمة جوهر من الية متصف
 بهام مع قطع النظر عن المركبة وكالعرض فان كلمة عرض متصف
 بهام مع قطع النظر عن عرض اخر وعن المركبة هكذا قاله ^{ستاد} الا
 لكن يمكن حمله ايضا على ما يقولون ان لو اربع الحيوة كالعلم والقدرة
 اذا قام من غير من اليه او حصة للمجموع حكمها فكان علم قادرا
 ولذا نفس الحيوة على اختلاف فيها كما سياتي هذا الوجه في الرصد

الخامس من هذا الموقف واما العائدة الى التمسك كالحجج مثلا
فليس بحث اذا قام بوجهه او حب الحيز لآخر فان كل واحد منهما
يصفى بالحيز على سبيل الاستقلال قوله وهو الحيز الى انصاه
لحيز من الاحبار غير معين ويعبر عنه بان هو الصفة المحصورة
الى باعتبارها احاج الجوهر الى حيز ما ونقصها الجوهرية
قوله هو الحصول في الحيز وليس للعرض الصفة القائمة التي هي
انصاف الحصول منه كافي للجوهر فانه بعض حيز اما غير معين
م يحصل في حيز معين بخلاف العرض فان وجوده كالحصول
في الحيز المعين لان الانصاف لا يصور في العرض ككفايته مقوله
البيان الاول اولى منه بول لفظ الاول منه كافي للحصول لان
الحصول في الحيز بازا الحصول في الحيز وذلك من الرابع
الثاني اللهم الا ان يقال المراد بالبالية من العائنة للوجود لما
كانه العائنة له فيه هو الحصول لو غلط ذلك قوله فان عيانه
سعيها حال العدم ليس بكثر ان الما تقدم لانه ما عرف من علم الا
بحال عدم اللقوم ومن ههنا تعرف مدعيهم من ان الجوهرية نفس
الحيز وكلها صفتان حال العدم قوله والسمام الى ابو يعقوب
السمام نسبة لعدم الجوهرية والتمسك في حال العدم
مع الحصول في الحيز بل قال انه يصفى بالمعاني ايضا حتى النعم
وجله معدوما على فوس معدوم وعلى راسه فلفسوه معدوم

ويبدو

وسه سبقت معدوم بطا ور الموجودات ونصا ولها وهم جوا
هكذا بطل الكافي في شرح الحصول قوله والنص الى ابو يعقوب
النص في سبها دون الحصول في الحيز لانه مسوط بالوجود لا بال
الحيز ايضا مما يمنع الوجود لانه عند غن واما غنوه فهو نفس
الجوهرية قوله وان الى النص في كسره من من المعبر له بالاسم
العدم صفة من الصفات قال للمعدوم يكون معدوما صفة قوله
بحاج الى اسم بالليل لانهم لما حوزوا انصاف المعدوم بالعدم
لم يلزم من انصاف ذاته لسم بصفة العاديه مثلا كونه موجودا
فلا بد من دلالة متصلة قال الامام الرازي انه حين لم يلق النعم
حصول الحاصل قال في الحصول والالزام الا يعرف وجود الاحساس
الساكن والمخوكة الا بالليل قوله ولعلم الى اخر معناه ظاهر
ولكن حاصله ان القضية الى قولنا صانع العالم قادر قضيه حقيقه
لا حاديه والحقيقة لا تدل على وجود المتكسرة الموضوع فلا بد في
بيان وجوده من اسم يدل على اخر قوله الحار لما هو لغير
الاسم في اول هذا الموقف وهو ما قال وعرفوه بان صفة
لوجود لا موجوده ولا معدوم لم يحج الى تكراره ههنا لكن
لما كان عقد الباب لاجل ما جهم ذكره ايضا في اول ما جهم عن
غن في الجملة استحضار الله وهو ما قال هو الاستطاعة الموجود
والمعدوم قوله وان اسم الامام الحزمين في اكثر الاسفج واسم

مظهر

أكثر المعنوية وأما المجرى من الأولى والأولى في ما قال
 صدر الأمور العامة في قسمه المعلومات المندرجة تحتها لا واسطة
 وسواء كانت المعلومات في الحاصل ولا واسطة حلا والحق
 وأما الحاشية والاشياء من المجرى من المجرى في
 بكار والذي علمه أباي أكثر الأسماء من أسمى وأسمى المجرى
 العوارض في الأحوال والاشياء من المجرى من المجرى في
 قوله والاشياء من المجرى من المجرى من المجرى في
 قوله يتأخر إلى ما هو من باب الماعلة ليعتبر المضاعف
 من التخم وهو من الأرض والعدم والجمع نحو من فلس
 والجمع الحدود قوله فمن جعله عدم للوجود سلب الحجاب لا
 بقوله الموجود ماله وجود بالفعل والمعدم ماله ليس له وجود
 من أن يكون عما من سائر الوجود أو لا فلا واسطة ومن جعله
 عدم ملكه لأنهم لا يكون المعدم ماله ليس له وجود عما من سائر
 تكون وجودا مالا لا يكون من سائر الوجود لا يكون معدوما ليس
 بوجوده فيحصل الواسطة ولا سائر في المعنى أي في معنى عدم
 ولا في القسم أي في قسم الأمور الاعتبارية التي عندها من
 العدمية أحوالا وقد أخرج المصنف من لفظ الذي أجيبهم
 إلى آخره عن الكتاب وقال كلام القوم وإن كان محملا لآخر
 لكن ما لم ينصروا به لا يلزم المجرى علم وجعله في السجدة الجيدة
 من المرات

يتأخر بالياء
 والتأخر بالياء

من الحاشية قوله وأما بالنسبة إلى وأما بالنسبة إلى
 لشيء لا يوجد فلا يمنع كقولنا الوجود معدوم فإن كل شيء قائم
 فرد من أفراد المصنف كالشواهد العام بالجسم فإنه فرد من أفراد
 فأنصف الجسم باللا جسم ولذلك في الوجود والعدم بأن يكون الوجود
 منصف بالعدم والعدم أحد أفراد المصنف الوجود والحاصل هو أن
 انصاف الشيء بالمصنف يحل الاستيعاب لا يحل الموطاة قوله
 سبطه أي في المصنف الحادث من الموجد الأول من الموقف
 الثالث وأما بلزم هذا لو كان أحد الجدين من الحاشية والفتيل
 وأصب العدم بالآخر لكنه مجموع ولا يلزم عدم العدم حقيقة وأما
 منها قوله وسواء هذا سراجي مكانه أي في المصنف المفسر
 من الموجد الثاني لهذا الموجد قوله في الخارج صفة للتبسيط
 أي بلزم لن يكون للتبسيط الخارج صورتان متعاكستان في ذلك
 وأنه محال وحاصله لزوم الجدل لأن حكم العقل بخلاف ما هو في الخارج
 جعل قوله وإنما هو ملكه في ذلك أي يكون محالا لا يستيناسكه ولا لك
 بالصورة الخالية فإن الشيء الذي أرسم منه في الخيال صورة شمس
 أن يرسم باسمه صورة أخرى معاكسة للأولى قوله كالمعقوف
 على الحدار لسمه للصورة الخالية في أن ما انعكس صورته
 كالاسد مثلا على الحدار لم ينعكس في صورة أخرى منه
 معاكسة لها وكذا المهيأة في صفة المداة فإنه إذا جعل صورة

مائل

شيء في مرآة لم ينعكس صورة اخذ من ذلك الشيء فبها معاينة
الاولى بخلاف الصور العظم فانها كون ان يحصل في العظم صورة مطابقة
لزيد لم يحصل فيه صورة اخذت معاينة للصورة الاولى ومن الصورة
المطابقة لزيد وليس اي نوع ومن الصور النوع لم يحصل
فيه صورة اخذت معاينة لها مطابقة لزيد ولا ما عكسه ومن الصورة
الحسية يحصل من سمع واحد في الخارج صور معاينة في الزمن
مطابق كلها علم لكن حسية استعدادات وشروط مختلف
بعضها من مساوئ كات ومساوئ غيرة هاتم في الملاق
لعل الصورة على كل من النوع والحسية كور عن الالهية الحاصلة
عن كل منهما لان صورة الشيء ما يطابق المضاف اليه وهو الصورة
الشخصية فقط قوله الى جعله يصنع قال في الامكان المعلق كل
حال يثبت في الذات لمعنى فقام بالذات يكون القادر قادر اقام
بتمام القدرة بذاته وغیر المعلق بخلافه واقول حاصلة التسم
الى غير الاله والذاتي قوله في اختصاصه الى في اختصاص الذات
بالمعجزة الى المعجزة الذات المحسنة لذلك الحال من بين سائر
الدوات قوله وانها حال الى الحاله ايضا حال مستر كرايف
مع سائر الاحوال في الحاله معها فبها معاينة اخرى وهكذا حتى
تتسلسل قوله ورده الامام الرازي مشعروا انه من تلقاء نفسه
لكن لم يسل ذلك لانه ما قل عن قول البهاء حيث قال في المحصل
فالت

50
فالت البقاء الى قولهم وانفسد باب اسات الصانع ولهذا عرفت بعض
الشيء الى لعله رد بلطف المسمى للفقير على ان كان حله على الجاز
علامة انه تامر والامور من سائر قوله لا يوصف بالهائل والاحكام
وذلك لانها من لواحق الوجود فلا يصح ان يقال انها مستمرة في الحاله
وبخلافه بالخصوصيات فلا يصح ان التسلسل قوله واجابه عن
ان ذلك جهالة عبارة الامام فم ان كلاما من تسلسل الاله
فاما ان يكون المصور من احد من المصور من الآخر او لا يكون فالاول
هو المبدأ الثاني هو الى الف فقلنا ان القول باسائه امور لا
يوصفان بالهائل والاحكام جهالة وهذا ايضا من الامام
على سبيل التعليل منهم قوله وفيه نظر من كلام المصنف نصه للتبيين
وحاصله ان اطلاق الهائل والاحكام في الاحوال ليس بالمعنى
الذي في غير الاحوال لانها بذلك المعنى لا يعودان الا بالوجود
فلا يعودان بالحال فلا يلزم فيه ما ذكرتم من كون كل من الامور
امامه لا واما محالها لكون خصوصية صفة ما في غير الاحوال
نعم انما يلزم لو كان في الصور من معنى واحد قوله ثم احاط بان
الحال ليس حال العبادة الا بغيره ان الحاله ليس حال الاله
بل هو كسب الظاهر سلمه الشيء عن نفسه ولو كان صوفا في
مع قوله انما الى الحاله حال ولطابق قول الامام المفسر منه
هذا كما سمعت لكن كما وجهه المصنف بان المراد به مفهوم الحالية

ومنى الحالى اذ الحالى منى المفهوم مع قطع النظر عن العوارض كما
 يقال الا لسانه والمراد الا لسان من حيث منى مع قطع النظر
 عن العوارض ان من يقوم الحالى ليس بمراد بها صدق عظم الحالى
 سدد انض والخصف لئلا هو الامام خاصا به وقد انكره كمال
 فى المحصل والذى احوله ان هذا الالتزام غير وارد على العالمين
 بالاحوال لا بالمالى ان السواد والبيض مثلا شتر كان فى
 الموجودين وكلهم فى السواد والبيض وعلمنا ان ما به
 الاستدراك وما به الاختلاف لا يجوز ان يكونا سلبين لا جرم
 انما امر من ماسى احد من اللونين سوادا والاخر وجوده اما
 الوجود والسواد بهما كلفان كقوله ما وسوكان فى الحالى
 لكن الحالى لست صنفين لانه لا معنى للحال الا ما لا يكون وجودا
 ولا معدوما اذ كان الاستدراك واقعيا وصف سلبى لا يلزم
 كلفن الحالى صنف قائم بالموجود فلم يلزم ان يكون للحال حار فذلك
 ادفع هذا الالتزام عنهم مع ان الاولين والآخرين من مسمى
 كانوا اخرين عن دفعه والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا
 لنهتدى لولا ان هدانا الله قال العلامة الطوسى فى المحصر
 هذه العيانة واحدة مع صاحب اللغات الالتزام عن مسمى الحالى
 فان الحالى صنف سلبى لا بعض استدراكا فى امرين من الاحوال
 فليس يدفع عنهم لانهم لا يقولون بان الحالى سلب محض بل يقولون

انها

انها صنف لست بوجود ولا معدوم والمسمى عند من لست بوجود
 ولا معدوم مع انه لست بحال فاذن الحالى لست معدوم على معنى غير
 سلب الوجود والعدم يخص تلك الاحوال التى سمونها حالا لئلا يترك
 الاحوال فتم ولكونها غير معدومة بالاحوال لا بكونها على ما بالمال
 والاختلاف بعد ظهر ان ذلك الدفع منهم لم يكن بعض ذلك السلب
 نفسه والاختلاف ان كلام الامام تمام ومعنىه للسبب لان البحث
 المفهوم لا فى ماصدق عليه والمسمى اذا كان ما خودا فى مفهومه
 صدق عليها انها سلبت لم لو كان البحث فى الذات كاطن العلامة
 لكان كما قال **المصنف الثانى** قوله معدوم ولا معدوم فان
 قلت فقد ثبت الحالى وان لم لا يقولون به فقلت العرف ان الحالى
 لا دم ان سلك عن الوجود والعدم بخلاف المسمى فانه لا بد وان صنف
 ما حصى قوله كان الجواب الصحيح جواب واحد السمع وهكذا
 يقال فى السوى والاخر ايضا انها لست من حيث منى لا الا انها
 من حيث منى ليست لا فان لعدم السلب على الحالى معناه
 انه لا بعض لا او صوحى ومعنى عدم الحالى على السلب
 انها بعض سلب لا او صوباطر قوله عن المعدولين سماها
 معدولين للمشاكله والا فالمعدولة لست الا الحالى
 قوله وملا ان سخط اساره الى فادفع المسمى صاحب الطوالح
 حسه قال وذلك اى الجود انما يكون فى العقل وان كان كونه

انها

انها لست بوجود ولا معدوم والمسمى عند من لست بوجود ولا معدوم مع انه لست بحال فاذن الحالى لست معدوم على معنى غير سلب الوجود والعدم يخص تلك الاحوال التى سمونها حالا لئلا يترك الاحوال فتم ولكونها غير معدومة بالاحوال لا بكونها على ما بالمال والاختلاف بعد ظهر ان ذلك الدفع منهم لم يكن بعض ذلك السلب نفسه والاختلاف ان كلام الامام تمام ومعنىه للسبب لان البحث المفهوم لا فى ماصدق عليه والمسمى اذا كان ما خودا فى مفهومه صدق عليها انها سلبت لم لو كان البحث فى الذات كاطن العلامة لكان كما قال المصنف الثانى قوله معدوم ولا معدوم فان قلت فقد ثبت الحالى وان لم لا يقولون به فقلت العرف ان الحالى لا دم ان سلك عن الوجود والعدم بخلاف المسمى فانه لا بد وان صنف ما حصى قوله كان الجواب الصحيح جواب واحد السمع وهكذا يقال فى السوى والاخر ايضا انها لست من حيث منى لا الا انها من حيث منى ليست لا فان لعدم السلب على الحالى معناه انه لا بعض لا او صوحى ومعنى عدم الحالى على السلب انها بعض سلب لا او صوباطر قوله عن المعدولين سماها معدولين للمشاكله والا فالمعدولة لست الا الحالى قوله وملا ان سخط اساره الى فادفع المسمى صاحب الطوالح حسه قال وذلك اى الجود انما يكون فى العقل وان كان كونه

فمن الواضح الآن المراد بحديث من الواضح الخارج قول
وقد ظهر من كلام المصنف قوله اذ من ابي العوارض الذي
من الذي جعله الذهن قد افهم لا ما لم يفهم من غير ان يعبره العقل
ولكنه ما في ما جعله هو حصوله لا ما فيه قوله وهذا هو صوابه في نفس
الامر كونه في الزمن فان قلت فليس يفهم بعرض ذواته الطوال كونه
من الواضح الزماني بل انما هو على نفي كونه من الواضح الخارج
فانما كونه عارضا في نفس الامر لا ما فيه لان نفس الامر
من الخارج واسات العام لا ما في نفي الخاص قلت ليس لهذا
العام الا خاصان هما الزمني والخارجي ففهم كونه عارضا
لكنه ديميا ولما نفي المصنف كونه ديميا اذ كونه خارجا مع
كونه مرادفا من قوله في نفس الامر وانما الحق في هذا من
الواضح لا غير فهم ما فيه قوله سميت مطلقة وبلا شرط وسما
ها بعض لا شرط كما فعله المصنف في كتابه الجواهر والعبارة
سهلا فالصاحبة المباحة الموقوفة الماحودة بدات مع قطع النظر
عن التجرد والحق المصنف على الاعسار من عدم البسط
على المركب يقال له انه الامر الالهي وهو المصنف والمأهله
قوله بان الانسان فاعلم للمعانيات فم ان الدنيا ليس
على الدعوى لان المدعى ان الفرد قابل للمعانيات والدليل
بدر على ان مأهله الانسان فاعلم لها قوله وان يدعى الى اخن

الى اخن جاعله ما من مفسا غلط املاطون حيث استنبط علم المأهله
شروط شي بالمأهله شرط لا حتى نعم ان الموجود هو الجود واستنبط
علمه ايضا بالمأهله شرط لا بالمأهله لا شرط حتى قال الجود قابل
للمعانيات والخارج ان العالم لها هو المأهله المطلقة قوله بعض
المأهله من قال المصنف الواحد الحكم السهر وذكى فانه قوله
في كسبه يدرك ما ما عبرته منه في بعضه على ذلك هو امره قال
في الاشارة الى انوار الجوده بضم الى انوار فاهره لا علاقة
لها مع الدرج بالديود والصرف مدبره للبرارج وفي الاشارة
الفاهرة انوار صورته ذات الاصنام لم قال بعد ما ان الاصنام
الوعد المالكه وطلسمات السابط والمركبات العصرية اربا
فدراك كل من هذه الطلسمات من نور فاهره هو صاحب الطلسم
والنوع العام السوي لم قال في موضع في اسباب ارباب الانواع
واصحاب الاصنام هي ان الماء كان عديم اي عند املاطون
وحكام القدس لردادست وكهنة وله صاحب صم من الملكوت
وسموة خرداد وماللا سيار سموة مرداد وماللا سمار سموة
اردن سموة مذاب الى الانوار الباهرة وهو صاحب الطلسم النوع
الباطني وهو الاله العبد من عطاء رويسا الملكوت القاهر
روانحش راج القدس واهبه العلم والناسد معطي السهر
والعصية على المراح الام لا لاساي نور مجرد هو النور المصنف

في الصافي الانسان وسوا النور المدبر الذي هو اسمهم
الاسموت قال واما ما قال كل من اجب سد على الخواص
مراجعه من النور العاقل نور احصى فافلا م غنى واحب
اذ لا يلزم في غير الصافي الاسم وقال في البلوكات وكان
عند كثير من المتقدمين ان لكل نوع من الانواع الحركية مثلا
وصورة فابنه لاني ماده ومعنى جوهر على نطاق الحق المعقول
من الحسنة وقالوا هذه الانواع اصنامها وطلالها والكفاني
الاصلي هي وهذه هي مثل افلاطون قوله مجرد كنه على هذا
الماويل معا بل الماديات لا معا بل المخلوطه من الماهيات والنوع
في تعبط افلاطون وصدقه فاش من اشترى لفظ الجرد
وكذا لفظ الفرد على هذا التقدير يوجد اعم من ذلك النوع
منها واما احكام التدبر فلا سعد ان يحسك فم بما ورد في الكتاب
الالهى والمدبرات امرا وفي الحديث النبوى من جاني ملك
الملك الجبار في قصده ومع الاحسان على كفار عدلش ومما
بالحاوي والسمن المدعوط من كتب لواحدة هنال ان ملكه
وميل الاعد صوت ملكه موكب بالسحاب وغرد ذلك والله
العالم بالحماوى قوله اما بسطة لابلهم من على امور يجمع الى
مالا بل من له حر كالبعظه فان قلت بما التوفيق منهم ومن ما
قار في الفصل الثاني من الموصد الاول من الموصد الرابع ان

ان الجسم ينقسم الى بسيط ومركب والبسيط له سمان الاول ما
حدوه مساو لملكه في الاسم والحد الثاني ما لا مركب من اجسام
مختلفه الطبعه فله هذا الحق في البسيط الحسنى والمقسم
المقسم وما ذكره فهو في البسيط بالنسبة الى المركبات من
الموايل والمقسم الجسم الذي هو مركبه اما من الهوى والصوره
واما من الحوا هذا الفرد قوله وبهذه المركب الى البسيط ذلك
لان كل مركب ذو عدد من الاجزاء وكل عدد لا بد منه من
الواحد من وزه فذلك الواحد ان كان مركبا لم يكن واحدا فاما
تكون الواحد في تلك الكسره موجودا وان لم يكن مركبا فهو البسيط
وكلامها الى البساطه والمركب يعتبر بالسم الى العقل قارة
كالبعظه والانسان المركب من النفس والحيوان والباطن
والى الخارج المحوى كالبعظه والانسان المركب من النفس والبدن
قوله نحو العطار قائم مركبه من الشئ وعلم الفاعل لانه اسم
لعالم مبروقه بالفاعل او مع العالم نحو الفطوسه قائم اسم
للمفعول الذي في الالفه او مع الصوره نحو الافطس قائم اسم
للالفه الذي فيه فمعتبر او مع العالم كالحام قائم اسم للحلوه
مفروقه باسمه عام لها وسوا البرس والعول بها الى الاصبع
قوله نحو الحالى قائم اسم لذات له مخلوق قوله او خارجا نحو
الانسان والحلوه واما جاء بها من الاول للمركب من الاجزاء

الجوهريه والى ان لم من الاجزاء العرضيه قوله كما هو موافق
الملائه من العشر والجسم والانسان قوله نحو الاقرب فان ماهيته
انما اضافت عارضيه لاضافه قوله او عجزه اى من الجسم والاضافه
نحو السير فان مركبه من الاجزاء الحسيه ومى جسيه ومن
البريه من تلك الاجزاء وهو امر اضافى قوله على بعض الوجود
اى كسب الغنى والمقصود من وجه فانها لا يكون الا من اجزاء
الماده الاعساره قوله مطلقا اعلم من لزم يكون بسيطه او
مركبه وبعض النظم الطبيعى لعدمه على اعظم محموله فانه
انه ليس شيئا للشيء عنه نفسه لان المطلوب المفهوم والمساويه
عند الذات كما هو علم الاصطلاح فلما هذه قصه طبعه والحكم
في الطبيعيات على الماده الى المفهوم عبارة عنها معياره
المفهوم عن المفهوم وهو المطلوب ثم ما ذكرتم الماساى لوساى
في بعض المحصورات قوله ان عند عدمه اى عدم الماعل يرفع
الماده واسا لان العلم اذا لم يوجد لا يقال السواد يحتمل ويكون
مع ذلك غير سواد بل يقال انه لا يحتمل السواد اصلا قوله والحال
هو الثانى اى لم يرفعها مع اللانسانه وهو معنى العذر والاول
اى ارتفاعها راسا كما يقولون وهو معنى السلب قوله الجحول
هو الوجود الخاص فلا علم بلزم حيله لزم يكون الماده ايضا
محمله لان جعل وجود العام ضروري في ضمن الخاص والحوار
ان

ان المحموله الاحتياج ولا يلزم من احتياج الخاص الى سى احتياج
السر واحتياج ايضا بان العجز في الماده من حيث هو لان الماده
المحلوله كما يعلم من الخبر قوله كما هو اى في المقصد الرابع
من هذا المقصد حيث قال وينتهي المركبه الى البسيط وفي اول
الكتاب ايضا في بحث التعريفات حيث قال والحق لزم الاجزاء
اذا استحضرت مرسومه حتى حصلت هي الماده قوله فيعود الكلام
فهم وذلك بان يقال اذا لم يكن بسيطا محموله لا يكون بعض الوجود
او لا يضاف ايضا محموله لان المركبه ليس الا مجموع البسيط
قوله البسيط له ماده ووجود قد يمنع بان يرب بسبب لا
له الوجود ابدأ ولكن يدفع بان المراد بالوجود اعلم من ان
يكون مجمعا او هو ما قوله انها تحقق الماده المركبه منصوص
الحال على انه مقول قال قوله وان عاقله النسخه الصحيحه فان
عاقله لان علمه لما قبله قوله الا ما يثبت الى المحموله وذلك
كما هو في مساله ان المعدوم شيء وخاصه الكلام ان منشأ
مدونه العاقله بانها ليست محموله مطلقا ان المحموله الى
الاحتياج الى العاقله عند من لواحق الوجوده فلا يكون
الماده محموله ومنشأ مدونه العاقله بان المركبه محموله
دون البسيط ان المحموله عند الاحتياج الى الغنى اعلم من
ان يكون عاقله او حواء ذلك لاحق للمركبه لنفسه هو مدونه

دون البسط وملتصا ومذهب الغالبين لانها محمولة مطلقا انهم
يريدون غرض المحمول لها في الجملة وذلك ما تعرض لمرحمتها
عند اعتبار الوجود قوله الاول اي المركب الذي هو في ذاتي
العام ينقسم بغيره بعض اقسام بعض وج يكون البعض الباقي
فالعام ينقسم كالجنس المستعمل العام ينقسم فانه مركب من الهولي
والصوره والهولي قائم بنفسها والصوره بالهولي قوله والثاني
اي المركب الذي هو صفة اي قائم بنفسه كالحركة السريعة قوله واعلم
كلام على ما قال لان لا يكون في ذاتي وبكيفية عارضة وحاصله
ان اختلاف الموازن يدل على اختلاف المدومات فدل على الترتيب
قوله لان اللازم الى اللازم المختلف لان الصفة فتم لم يعاد لان
لغول لم لا يجوز استناد الاختلاف الى التعينات قوله والاولى
ان يقال اما المعين فحاصله ان المعين عبارة عن تلك الاجزاء
المعروضة عن المزاج الذي له فالمزاج هو ومادى ايضا للمعين
وهو يحتاج الى سائر الاجزاء المادية واما كان اولى اما في
المعين فاما ان يحسن المزاج في الخارج وحده فتم فتم المهرج
عن الصوره وحده فتم في الخارج لا مكان المارعة فتم فتم
هكذا اقله فتم فتم ومولت المزاج كمنه عرضة فتم فتم فتم
لما هم المحررون لو حو به كون حرا لم يجد هذا ايضا فلا
لغول الصفة في الاجزاء المادية واما في العسائر فلما ذكر وهو

وسوطا هو قوله كاساي اي في المرصد الاول من الموضوع
الدراج قوله وان اردت لنا الباقية الى اخره فتم فتم فتم
والما يحصل اي بوجهه وليس المراد به معناه اللغوي لان حصوله
في العمل لا يحتاج الى حصوله بوجهه في العمل يحتاج اليه قوله
وهذا من من يجهل يقول الحكما اذ لو كان كلام المصنف الثاني
ما قاله بان بطلان العلم قوله العام اي كالحسن كالحوان مثلا
له مفهوم غير الخاص اي كالفصل كالباطن مثلا وبكيفية الخاص
اي بوجهه بالفصل مثلا فكون اي ساء على لزم له مفهوم غير مفهوم
الخاص بكون العام في الامن صورته معان الصوره الخاص
والخاص ان في الامن يحصل صورته معان بربان وبوجهها
في الخارج واحد قوله كان هو الانسان اي هو النوع وهذا
لا يكون هذا وسوطا هو ولا يجوز لانه هو هو بعينه واذا احدا
من حيث هو مفهوم عن اي غير الباطن ينضم الى الباطن حمله
منها اي من الحيوان والباطن ما هم مركب كل واحد منهما
هذا لا يوجب لانه نفس المركبه ولا يجوز لان الجزء بالاعتبار
حده لا يحل على الشيء واللازم كون الكل نفس الجزء فتم
على ما هو الاول في لفظه عن من كونهما صفة لقوله مفهوم و
احدنا بدلالة سائر الكلام وسام علمه ومضاه على لفظه
ما صمم حله بان يكون عينه مسلما ولفظه ينضم فتم فتم فتم

قوله من غير اعتبار انه هو الباطن بوجه اساره الى الاعتبار الاول
قوله او غير بوجه اساره الى الاعتبار الثاني واعلم ان الحيوان
بالعنى الثالث على ما هو المصنف واقاد عند الدرس ما هو لا
شروط وبالمعنيين الاولين ما هو شرط سى لكن بهما فرق
وسوان الاول بشرط موصو والثاني بشرط موصو معناه على
الاول ملحوظ فم انه غير الباطن ومعناه الباطن على تقدير افراد
الوصف او ملحوظ فم انه معناه الباطن فانه ان غير الباطن على
تقدير علم الوصف هذا على ما هو مضمون لفظ الكتاب كمن عبارة
القوم فيه مشعر بان الاول معطى لمعنى شرط شيء والثاني ما هو شرط
لا الى شرط لا الباطن لا بشرط لا مطلقا فالامام في المحقق قالوا
الحيوان ان احدهم الباطن لم يكن محمولا على الانسان بل هو الا
وان احدهم شرط الفرد والحلوة عن الباطن لم يكن ايضا محمولا
علم بل كان هذا منه وان احدهم من حيث هو موصو مع قطع النظر
عن العدد من حيث يكون محمولا لان المركبة من الحيوان والباطن
علم انه حيوان على لفظ كلام المصنف كقولنا ايضا علمه علم فانه
اذا اعني فم انه غير الباطن موصو علم انه مشروط بالاناطن
وان لم يكن في نفس الامر حاله الجرم الا مضمنا الى الباطن لكنه
فم تكلف وعباره المصنف في الجواهر ايضا ظاهرة فم مع
كونها اجتنابا واخصر عما في الكتاب وسوان العام مع ذلك محمله

نوع

نوع ودونها هو مطلقا محمول قوله موصو بها الخارج على كفاي
القسم الموصو بها الخارج قوله او الوجه اي كفاي القسم الموصو
الحقير وحاصل الكلام ان القول ملاحظه هي العلة والخارج
قوله فلا يلزم اساره الى جوابه معلطه مشهوره عند المنطيقين
كما مر في مسئلة القدر في اللطائف في صدر الكتاب وتعدوها
انما يحل جميع لان المحمول ان كان نفس الموصو يلزم حلا الشيء
على نفسه وذلك لغو وان كان غيبا يلزم الحكم بوجه الانسان
وذلك باطل واما وجه الدفع هو اننا كما كونها متعارفين
فذلك يلزم الحكم بوجه الانسان وانما باطل فلهذا يلزم فانا
يحكم بان الانسان اللذين في الدنيا من مواد احد في الخارج ولكن
نفسها باطل لا محذور من في الوجود والاعتقاد قوله لا يكون
فصل الحنف حنفا للفصل في عبادته تساهل والمعاد منه
وسوان الحنف والفصل لا مع الانسان طاهر قوله فانه والنسبة
الصحة فان الحيوان وان كان له رجوع الضمير الى الحيوان وجه
محمل قوله حنف له اي للانسان لان الباطن عبارة عن القوة
على ادراك المعلومات وهذا مستلزم قوله بل محمل عاده
لان النفس البشرية محالفة للنفس السعوانة بالحكمة وحاصل
الجواب انك ان اردت به مصادق علم النطق فهو ليس
بما حنف وان اردت به المفهوم فهو مستلزم لكنه ليس بقوم

فلا فصل قوله الفصل العديب لا بعدد وانما بعد بالعدد لحوار
تعدد الفصول البعيدة وذلك لعدم لزوم اجتماع العلين على معلول
واحد بل على معلولات مختلفة بالحصة فان قيل ليس ان الحيوان
له فصلان متوحدان في درجة واحدة ومما الحساس واليتحرك
بالارادة والجواب انهما ليسا بفصلين بل الفصل موجود هو هذا النفس
التي هي مبداء مدني الامر من مبداء غيرهما ايضا كالحيوان هكذا
ذلك الامام في المساجت والعلامة الطوسي في شرح الاشياء ان
قوله وتكفي اي انا لا يحتاج في بيان عدم العدد الى اسان العلم
والقول بها بل تكفي لما ان الفصل عند ما هو تمام الحزب المميز
ودلله لا تكفي الا واحد او لا يمكن ان يكون تاما واما لو اريد الفصل
الحزب المميز عن جميع ما عداه لم يمنع والحاصل ان بالعدد من جميع
الحزب المميز وبين الحزب المميز عن الجميع كلف الحكم فان اريد
بالفصل الاول فلا بعدد وان اريد به الثاني فقد بعدد قوله
والا فليست اوان الى فليعلم الواحد البسيط معلولان
مختلفان وقال المصنفون واللاتم كلف المعلول عن العلة
ومما سعار بان كلف مما قالوا اقصر للساعة قوله موقوع المتقدم
وذلك لانه لما لم يكن معلوما النوع عن اعم من ان يكونا من جنس
او من جنس بل من ان لا يعارن جنسين ولا لكان معلوما النوع
وقد بساطلانه هذا وقد قيل لا بد في قولنا لا يعارن الاجناسا

واحدا

واحدا من مدني مرتبة واحدة لحوار ثم الفصل اجناسا
متعددة في مراتبها لاطول لحوار في الجسم والجوهر والاحاطة
التي لان يعرف على معلومتها فواتها واحدا بل على المراد
بالمعارنة معارنة معلومة بالذات ومحصله له والباطون ليس
معلوما بالذات بل هو معلوم ولا يحصل له قوله كلف ذلك ضعف
ظاهرا لان دلائل هذه الاحكام الاربع فرع لما هو العلم والمعلول
في الخارج واذما الساعات من فتم فلا يلزم لا يكون احدهما
علمه للاخر ولا يوارد العلين على معلول ولا صدور
المعلول من علمه كالفان ويطهر حقيقته عما يخصها والمواد
من التخصص بان عدم العلم في الخارج هكذا قال المصنف
ثم يحمل بان ضعفه بوجهين احدهما اما اجالا بان تعار ^{اسم} حاله
كون احدهما علمه للاخر ويوارد العلين واجتماع المعلول
في العلم الباقية كلف لم يلزم الا كونهما باقصة كالحصن واما
بعضها بان تعار يعاكس العلم انما لو كان الفصل علم
للجنس اما اذا كان علمه للخصم فلا يجوز ان يكون الجنس
علمه للخصم النوع من الفصل كما يكون الفصل علمه للخصم
من الجنس ولا يلزم ان يعارن المعلول علمه لمعارن الجنس
والفصل خصمهما وان تعار لان اسم حاله يوارد العلين
على الجنس فانه ليس معلولا واحدا بالخصم وذلك هو

مجاز ولازم اسمها له صدور الالبون عن ابركاساي في ابطال
 قاعدة الواحد لا يصد عن الا الواحد والجواب ان المراد
 حاصله احسان النسب الثاني ودعوى الضرورة في وجوده
 مع بقية عليها قوله كسبم الجنس الى الفصول اي كان الفصول
 محصله لانواع الجنس فذلك المستحصات محصله لا افراد مانعه
 النوع غير ان الافراد لا يسموا بالالهيات الخارجية بخلاف
 الانواع فانها يسمون في الخارج وفي العمل ايضا قوله بل لا وجود
 اي حركاتها لا من الدواب بل لا علم لفظه لموصوف قوله
 بوجوده اي بالوجود الخارجي له اي للموصوف نحو السواد فان
 سواد السواد للجنس بوجود السواد في الخارج له وذكر بعد
 وجود الجنس ايضا لان وجود شيء لغيره فوجود ذكر الغير
 في نفسه لا ان يكون اي ليس المراد بالوجودي ان يكون ذكر
 اي هو لموصوفه باعتبار وجوده في الصف والموصوف
 في العقل والصفات الموصوف بذلك الصف في العمل فانه
 من العدميات ونحوه لا اعتباري والذمني والعقلي اذ
 عرف معنى الوجودي يعني معانيه وهو العدمي معانيه
 وهو لا يكون هو لموصوفه بوجوده له في الكلمة الذاتية
 فان هو لموصوفه ليس بوجوده في الخارج له بل هو لها
 له باعتبار الوجود الذمني والصفات بها فم ولا يصح قوله

[illegible]

لو كان التعريف عدميا لكان عدما اذ كونه محشة لا يكون ثبوته
للمعنى بوجوده في الخارج له لا يستلزم كونه عدما نعم لو كان
العدمي بالمعنى الاخذ كاطنه الاضام وهو ما كان سلبا كما هو
اصطلاح المفسرين لكان كما قال فظهر ان معنى المعلطة اشتراك
لفظ العدمي في المعنيين وكان الاولى بساى الكلام بعرف
العدمي بان يقال بل المواد من العدمي كذا او كانت عدد الهم
لانه هو المقصود بالعدم الاول في المحب ولانه اذا علم مفهوم
الوجودي علم انه لا يلزم من عدم وجوده كونه عدما وهذا
العرف للوجودي كونه صاحبه الباطن قال المصنف
ولم اطلع علم لعنه وسواى الوجودي اعلم من الموجود
وجودي لا عرض له الوجود ابدأ ككون جسم ذا اربعين
ضلعاً فان ثبوته للاضلاع المدكورة للجسم بوجودها الخارج
له ومع هذا يمكن ان لا يتحقق له الوجود واذ لم يتحقق العلم
اخصه من بعض الخاص فالمععدم اعلم من العدمي كما يقتضيه
المععدم على وجودي لا لا يخرج الوجود قوله ونسب
من هذا الى حماد كرم من يعرف الوجودي وغيره ما قبله
والمراد بما لم يشر صاحبه الصراف حيث قال نعم انه
اي ان الوجودي عرض من سبانه الوجود وانما كان موقفا
لانه احد من مولاتنا صفة كذا وكذا اما هو اخص منها وقال

عرض واحد من محوري وجوديا لا تعرض له الوجود فهو ما
قد سامته وهو ما قال من شأنه الوجود وذلك فاسد لان
العرض لا يكون الا وجودا وقال العارض الارضى في كتاب
الارضى ان مفهومه يقع ان تعرض له الوجود الخارجى قوله
وبالجمله اى وعلى كنه من التعريف قوله ولو كان العدمى هو
العدم لكان الوجودى هو الوجود لم يعرض فيه لبيان
الملازمه لظهوره لان حكم احد المتعاليين معاكس حكم الاخر
وهذا معارضه بعد منع الملازمه قوله فلاحصر اى من الوجود
والعدمى وهو اساره الى بيان بطلان التالى وذلك كسائر
المفومات غير مفهوم الوجود والعدم فانها ليست وجودا
ولا عدمه قوله او ما ليس بعدم عطف على قوله هو الوجود
اى لكان اما وجودا او ما ليس بعدم قوله فليزعم ان يكون
جميع الاقدار الاعساريه وجوديه لانها ليست بعدم لان مفهومها
غير مفهوم العدم قوله واحببه عنه بان كونه بعضا حاصله
ان كنهه مفعول له يعنى خاص ليس له ما يساويه في نوعه
وخصه حتى يحتاج الى تعين اخر يميز عن سائر التعينات
وفهم بطر لان كل يعنى لكل معينه له ماهية كنهه في العمل
سواء كان له ذلك التعين ما يساويه في نوعه اى سواء كان
لذلك التعين افراد في الخارج كالنوم من كلام المستدل او لم
يكن

لم يكن كالنوم من قول الحبيب ان ليس لك نوع زلافتى فاد كان
لك التعين ماهية فلك الماهية اذا وجدت في الخارج وان لم يوجد
فهي الاقدار لا بد لها من تعين لها زيد عن امثاله اما الجملة واما
المعدودة وتعينه اى تعين ذلك التعين غير ماهية ذلك التعين
لان لا تعينه المركبه والماهية تعينها وسم الدليله لان يسه ان
يظهر تعينها فلا توجه للمنع على قولنا وبما زعمنا من
وايد وج نعم بان السلسله قوله قد علمت ان نفس البويه
اى في صدر المسله حيث قلنا المراد باليعنى الشخص مثل زيد
قال الامام ما هو كنه لهذا الحق لا نقول ان ذلك السى يوجد
اليعنى لم يعد حصولها ساء بان بل حصول الشئ في تلك الماده
المخصوصه هو تعينه وتعينه والقول بسببه فيه ايضا كنهه
الفصل فانا اذا حصلنا النوع وقدنا بالحيوان الناطق فليس
ان الحيوان يوجد او لا بل ينضاف اليه الناطق بل يحصله نفس
تعينه به كنهه يوجد قوله وهذا هو الذي حاوله بعض
المفكرين اى انهم لما ظنوا ان التعين ما يكونه امنا متفعل
لما فيه مما زعمنا في الخارج بقوا وجوده والحكماء قالوا انه
ليس امرا كذلك بل هو اسم وجوده فالتراع لعلى عايد
الى نفس التعين فمن قال بالاول قال بعد صفة ومن قال بالثاني
قال بوجوده والجميع انهم فرغ الوجود الذى اذا لا نزاع

في عدم وجوده الخارجي مما زاد عن الماهية فالمسكلم لنفسه ذلك بقاء
والحكم لا سائر ذلك انما هو قوله في نفسه الى الحكم سواء ودلك
لان ما هو الفاعل وليس له الا ان يوجد والحادة له لا ينفي لئلا
يكون الحكم هو ذلك الشخص بعينه اذ لا يوجب كونه فاعلا
لشخصه شخص دون اخر قوله بل يحمله الى بل عليه بل المعنى
وسواء بل يكون بعدد التعيينات بعدد القوابل اما بسبب
دوات القوابل واما بسبب اعراض بعضها اى يحيط بها الى
بالقوابل قوله والقول ان الانسان الى اخر اعداد عن بعد
لكل القبول وهو او هن من تلك العكس بونه قوله بعض
العصا او موصافه المحيد ابو البركات المعدادى قوله
لما بعينه عندهم لصوره فان الحكماء منهم ان بعض القابل وهو
الذي يسمى بالقبول بالصوره لا بعينها كما سنا في مباحث الهيولى
قوله كذلك اى لاحقه لها باسعداداته متعاقبة الى غير النهاية
وج لا يحتاج الى توسط لعلها الى التعيينات بالقوابل قوله
هو منهم اى من الممكنين كما قال الامام الرازى في المحققين
ان يمسكو الوجود اربعة وجعل الثالث منها هذا او عبادته
هكذا الوجه الثالث ان بعض الشخص الذي له ما سنا في قوله
ان كانت امرا ايد افعاله على وليسته هي تلك الماهية والا
كان يوجد في ذلك الشخص ولا العلم الفاعل لان الفاعل

له

له الا ان يوجد واجباده له لا ينفي ان يكون الحكم هو ذلك
بعينه ولا الصور له لان وجودها ما هو عن وجود المحل فلا
يكون على له هو بعينه ولا العلم الفاعل لان وجودها ما هو عن
وجود الشيء ولا العلم لان الكلام في المعنى ذلك العابد
كالكلام في المعنى ذلك الشيء فاما ان يكون بعينه فليس له
اول بعينه فاما اخر فليس له التسلسل او بعينه ما هو ذلك العابد
فليس له ان يكون نوع كل قابل في شخصه وذلك مع يعلم من هذا ان
الاعراض الذي فليس له لصاحبها المعين معين من كلام الممكن
قوله فليس له بل اخر على لئلا ينفي لئلا يوجد كما يجب
الا بعينه فليس له بل على لئلا ينفي معناه ذلك بل معناه
امر وجودي وهو لئلا ليس غنى للمذم له من لوازمه
المقصود الثالث في الوجوب في الامكان والامتناع
قوله لانه اقرب الى الوجود قال الامام في المباحث ولهذا يكون
بقدرته الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس قوله
الشيء الذي يميز الذات عن الغير النسخة الصحيحة فليس له
دائمه علمه ونقصان لعظم الذات عنه اذ ليس بذاته لا بعينه
وهذا هو الخاص اذ العلم بالغير ليس من خواصه ولم يذكر
الامام في كتبه الا الخاص من الاول ليس هذا مع انه يتكرر الزيادة
المذكورة يمكن توجيه الكلام بقدرتها لانه المذكور في الاما

السامع عليها لكنه شرط ان يقدرا لعظم السمع بالنسبة قوته فيما يرد
عليك من احكامه مثل الحكم بان اعتباري على بعد ملاحظة الحقا
الاولى او وجودي على اعتبار الخاص الثالثة مثلا قوته وكذا
الامكان اي يقال الامكان على الممكن باعتبار حاله من الخواص
الثلاثة لكنها بعكس ذلك فالاولى عدم استغنائه عن الغير اي
الاحتياج اليه الثانيه عدم كونه داته مقتضيا للوجود كعدم كونه
مقتضيا لعدم الثالثه عدم كونه الشيء الذي به لمعان عن الغواض
يعين عن الغير بالغير لا بداهة قوته فان الوجوب والواجبية ^{حقا}
وذلك لان التباين فرع اثباته الواجبية وهو فرع القول بالحال
وتحتمل القول به اذ لا معنى للواجبية عندنا الا لنفس الوجوب قوته
والاحول رده بغيره لفظيا الثاني وهو لدر صريح على انه نافي ^{حين}
قوته انه نسبة الى بينه الماهية والوجود والنسبة متأخر عن المتشبهين
فلا يكون لنفس الماهية ولاد اختلاف قوته سبب لفظي في المقطع
السامع من هذا المرصود بما حاصله انه لو كان زائدا لزم وجوب
الماهية قبل وجوبها قوته اراد ما يتميز به الذات وهو نفس
الثباته انه لعلم اراد بمعنى الخاصة الثالثة لا بمعنى احدي ^{الدين}
اذ هما من قبل النسب والاضافات ضرورة ثم اعلم ان الامام
قاربه المباحث ان الاشتباه الواقع في ان الوجوب هل
هو مولى ام لا انما كان سبب عدم التمييز بين المعنيين المذكور

فأما سبب الزم من الوجوب الى العدم بوضع على العدم في
حكم بكونه عدميا وثارة الى كونه عبارة عن استحقاق الوجود بحكم
بكونه ثبوتيا فان اقتضا الثبوت كیفه لا يكون ثبوتيا قوته فلهذا ^{قوته}
يعتبر اي كما يقال لو كان الامكان موجودا فاما نفس الماهية
وشرطه انه نسبة بين الماهية والوجود او زائد فتكون ثبوت
وجوده للماهية بالامكان فيلزم ان يكون قبل الامكان امكان قوته
يكفينا امتناع تأخره اي تأخر الايجاب عن الوجود وامتناعه لان
الايجاب لو لم يجب سبقة على الوجود فلا اقل من المقارنة اذ بينهما
تعلق العلية بخلاف الامكان فان صحيح الوجود فيجب سبقة عليه
وانما قال يكفينا لان ما كان محتجقا التأخر لا يكون صفة لوجودية
اذ هي واجبة التأخر عن الوجود فيحصل المطلب من غير احتياج
ليه الى اثباته كونه سابقا على الوجود قوته ولا لزم التسلسل
اي التسلسل في الامور الوجودية الذي هو الحال في التسلسل
ايضا على تقدير كونه اعتباريا لانه قوته للمنع ما ذكرنا ان في
هذه المسئلة وسوان وجوب الوجود نفسه في الخارج فكيف
قدم القدم وحديثه الحدوث فلا يلزم التسلسل في الخارج
قوته كماله لا يجب تأخره عن الوجوب ضابط اخر لعدمه
الشيء اعتباريا وتلزم وبين ان لا يبط الاول لعدم وخصوص
من وجه لانها يجتمعان كافي الحدوث ويقتضيان كافي الذاتية

لعدم ابد راحها بحسب الضابط الاول وكافي البقاء بالعكس منها
 ثم اعلم ان المصنف قال في كتابه المسمى بالجواهر بدله وكذا اكلها
 سبق الوجود وبلينها عموم وخصوص مطلقا قوله انها امور وجودية
 يعني الوجوب والامكان والطلاق لجميع على الله بما يصدق حقيقة
 او مجازا على المذهبين قوله النقص بالامتناع لان نقيض عدمي
 اما انقضي في هذا الوجه بالنقص بالامتناع دون العدم لامتناع
 ان يقال نقيض العدم وهو اللاعدم عدتي لانه وجودي قوله قد
 من الاول بيان قد ان حاصلها انه لو كان عديميا لا يتحقق كون
 الواجب واجبا ولم يكن الممكن محكنا الا في العقل قوله النقص
 من النقص هو الوجود النقص المذكور في الوجه الاول الشامل
 للامتناع والعدم كما يقال امتناع لا ولا امتناع له واحد فلو
 كان الامتناع عديميا لم يكن الممتنع ممثلا وكذا نقض بالعدم
 يقال عديم لا ولا عدم له واحد فلو كان العدم عديميا لم يكن الممتنع
 ممثلا ثم اعلم ان الوجهين الاولين يطردان في الامكان ايضا
 كما ان الوجه الثالث يطرد في الوجوب ايضا وانما تذكر في الدلائل
 السبع اعتمادا على الذهن وعلى ما قاله ولكن طرد بها في كل
 ما حاولت اثبات كونه وجوديا بقوله تنفي اي من جنس ما ذكرنا
 من المفهومات ولهذا قال باق وجودي او عدتي ولم يقل اما وجودي
 او معدومي قوله لكان اي ذلك الشيء اما زيدا اي على حوصوفه

او لا قوله كذلك كونه مشترك بعمق لتفي الزوات والصفات كلها وقد
 كثر المصنف هذا المعنى في اول الالهيات بهذه العبارة قال
 وقد ذكرنا منها شبهات كثيرة حاصلها عايد الى امر واحد وهو
 ان يوجد منها وفي كلمة مثله مراد مذهبين متقابلان في وجوديهما
 مراد اماننا من الخلق بسطر كل واحد منهما دليل الاخر لبيان
 في القدر المشترك قوله كثير من شبه القوم من هذا القبيل وذلك
 كما يقال لو كان الصانع موجودا لكان اما محتادا او وجوبا والآد
 بطان العالم قدم بدليله القديم لا سندا الى الخلق والثنائي بط
 والالف قدم الحادثة البعدي او التسلسل ثم سطر دليل عدم الوجود
 بدليله قوله ابطال العقل اراد به ما ذكره ايضا في اوتر الموقف
 الاله حيث قال وحدها احتمالا للحد في دليل الطرف الضعيف
 من المذهبين اوفي دليلي ان امكن اذ قد يكون دليل الطرفين
 ضعيفا والا لا يعلم الا بطلان من هذا المأخذ العام الذي ذكرها
 ههنا قوله التمام هو بحسب اللغة ثبتت ضعفه واما حصى
 وهو سطره حصى السورة قال الاستاذ وقد نجد منه في
 عمود الخيمة وحيث قال على ضربه من الملة عند على طرف السماء
 حاضر عند كل الحضور قوله بل الحجاج الى العلم هو الممكن
 الظاهر انه زيدا اذ الكلام وهو منع المقدمة القابلة بان جز
 الشيء غنى بعم بدونه ويدل عليه عدم العرض للوجود عنه حيث

تقديره حين قال لا نأخذ القول الى آخره ولو حمل على انه منع لقوله
والاحتياج الى الغير يمكن مع انه خلاف النظم الطبيعي لاقتضائه ان
لو خرج عن المنع الثاني لا فائدة فيه لاذنناه بعينه فحوى قولنا الاحتياج
الى الغير يمكن لأن العلم ليست الا الشئ المحتاج اليه كما سيصح
المصنف في الموضع الخامس من هذا الموضع في بحث العلم والمعلول
ثم على تقدير المغايب بان يقال المراد بالعلم هو العلم الثاني ^{عليه}
اي الموجدة المؤثرة مثلا يكون ايراد اعلى نفسه من غير جواب على
انه يمكن توجده ايضا علم بان يقال المراد منه ان الاحتياج الى العلم
هو الممكن وجميع اجزاء الشئ ليس يعلم اذ ليس غير بل هو ذاته
فالاحتياج الى الاجزاء لا يكون محاسا الى العلة فلا يكون محكما لكن
الجواب حقيقته يكون كلاما على السند وذلك لا يسمع قوله وامثاله
قد وقع من الناس حين قوله في ايجاب الممكن لذاته فريد بعدوه
او بعبارة كاذبة بعد لفظه احدها قال الحكم ولا حاجة الى الزيادة
النامية لما قال في حاشيته هذا المقصد ان المتكلمين قالوا المخرج
هو الحدوث مغن عنهما مع انه ليس مخصوص بالحكم اذ متأخر
المتكلمين ايضا قائلون بها قوله ولذلك بعد من صوت الخشب
قال المصنف فيه ولما كان ذلك محدوثا لا امكانه وقد ادلت
ذلك في بعض النسخ ملحقا الى المتن وذلك وان اتجه لكنه ليس
بوضع الشئ في موضعه اذ لفظه فان قيل الى آخره من كلام

٦٤
كلام الحكم قوله وقد ثبت جوابه في الموضع الاول راقا عن الاول
فهو انه الفرق اما للالفة والاسس من ولما لعدم تحوير تصور
الطرفين كما ينبغي واما عن الثاني فليجوز اختلاف العلم في ^{الحق}
لا يخفى بانكار شذوذه قليلا قوله والى قوله للعرض الى كالا
في تخصيص له الافعال باحكام مخصوصه من الوجود والخطر والحسن
والقيم من غير ان يكون في ذلك لا فاعلا ما يقتضيه تلك الاحكام قوله
مع تساويها التي تساوي الذات باسرها في الذات فان بعض ^{مطهر}
بعضه معينه دون سائر الصفات لا الامر قوله على مطهر اي على
معنيين مع جواز كل المعط للقطبي واستواءه في صلاحيتها
واختصاص الكواكب بمواضعها مع امكان اربكها بها في حيز
قبلها او بعدها واخصا من طرف الفلك المنتم بمقدارها للكون
طرف غليظا وطرف رقيقا كاسي ميسوطا في قسم الكلبيات في
الموضع الاول من الموضع الرابع قوله لا يلبث قدومه وذلك لانه
ليس كله ما يلزم انساني وجبه ان يكون قابلا به قوله اقتضا الثاني
له اي لاحد الطرفين الذي وقع لا حصوله اي لا ينافي فيه حصول
ذلك الطرف لا لعله فلا يلزم الخلف قوله يترجح طرف آخر
الوجود والاولى وان ما في طرف العدم ايضا لكنه خصه
بطرف الوجود لكونه اظهر فيه ولأنه المقصود قوله وايضا
فالتوجع معارضه اي دليلكم وان دل على ان التوجع قائم بالمؤثر

فحينئذ يدل على انه لا يتقدم به بل يتبع وهو الوجود قوته الى
الامام الرازي وقد بناء على قول الفلاسفة وذلك لان مبنى علم وجود
الزمان فوجوده وتركيبه ومع القابلون لها وحاصل الدليل ان الزمان
ليس بجادته مع انه محتاج الى الغير فعلم انه المحتاج ليس هو الحدوث
وغير نوع غلط اذ الحكم لا يقول بتركيبه الفعان من الالات وكيف
يعول وان مستأنف للجزء قوته ولا يخفى انه اي بيان كون امكان
الزمان هو المحتاج لانه كونه امكان كل شيء كذلك اذ الكمال لا
يثبت بالجزي قوته فالانتم الميته اي الطريق السلوك الماني فم هو
الاول اي المنهج الاول والميتا متعالم من الامان قوته المتكبر
اي منكر كون الامكان محجبا الى السببه اي المؤثر عن ومثلي
سببه الا ان التأثير باسبب السببه في الممكن المحتاج اليه قوته فلا
يصلح اثره الا يصلح دليلا لانه غير وارد على المدعى اذ صرفي بيان
التأثير حال العدم فبط لان كون الاثر عذما باطل قوته اي مؤثر
الوجود قبله عليه لا حاجة الى لفظ الوجود لانام الكلام بدون لان
العدم لا يستند الى مؤثر واجوابه متى سلم الحكم ان التقديم لا
الى مؤثر وهك هو الاثر السببه فانه لما كان الامكان هو المحتاج
فالقديم الممكن ايضا محتاج فالعدم القديم يستند الى علمه علم الوجود
واما الى علم الوجود فلان ان يرد عليه ايضا انه غير وارد على
المدعى قوته والا اي وان لم يكن الاجاد لوجود سابق فلا يكون

فلا يكون محالا بل هو معلوم اذ في الواقع ليس الاجاد الا الوجود
لكنه بهذا الوجود لا وجود من قبل هكذا قال الاسناد لكن في دلاله
لفظ الكتاب علمه على قوله لا حدث صفه ايا خصصه الصفه بالذات
لان حدوثها المهر حتى كان من الحسوسات او لان صفه علمه كماله
حدوث الذات قوله كذا السخونه ايا جدد بلفظ الاشارة حتى
يصور حيزا ولا ينافي فيه بان الكمال ليس هو وجودا في الخارج
اولس حادثا قوله والحكم اي علم السببه العالم بان العلم
حال الوجود محال لانه اجاد الوجود ويخصه ان الوجود للشي
مادام لم الوجود ضروري فلا اعتداله الى السببه الذي هو
معنى الامكان الذاتي للمافاه فلا موجد الموجد واما بعد
الحرفه وان ضروري الوجود له ضروريه شرط المحور لا ضروريه
دائمه فلا ينافي الامكان الذي يجوز ان يوجد الموجد حادثا
الامد في الابكار عن الله العباره فلا ينافي حال وجوده
لا معنى انه او وجد بعد وجوده حتى يقال يحصل الحاصل بل
انه لو لا المؤثر لما كان وجودا في الحاله التي فرض كونه وجودا
فها قال العلامة الطوسي في المحقق وبعض المتكلمين
الحوايه ان المؤثر يوجب حدوث الاشياء لانه ليس محال الوجود
ولا محال العدم قوله قد بطلت اي في الموضع الثاني في الموقف
الثاني في مسله جعل الماهيات حسب من انه الماهية غير محوله

اذا الوجود ايضا ماهية في نفسه ولذا هو موصوفه بالماهية بالوجود
وفي حقه المعلوم شيئا ايضا ما يوجب قوله كما مر في حقه
الجعل حدث قال الجواب ان المجعول هو الوجود الخاص بالماهية
الوجود قوله وايضا قد يفتي الحدوث بعض احوالي اى لو صح
ما ذكرتم لزم الا يكون حادثه لكنه ظاهر البطلان سيما في
الصفات قوله لو وجدنا تسلسل بيان التسلسل فم ان الحاجة
ح تكون متساوية لغرضها في الوجود ومخالفة له في الماهية
فلا يدعى ماهيتها وحصولها كما يمكن لذاته اذ ليس واجبا
لذاته فم الحاجة في الانصاف بالوجود بحاجة الى حدوثه
والكلام في الحاجة الثانية كاللزام في الاولى وتسلسل
وهذا التعريف في المودعة بعينه قوله كالامتناع قائم لا يلزم
من كونه اعتبارا بالاعتناء بمعنى الا يكون الشيء ممسقا وكذا لا يلزم
من القول باعتناء بالعدم والا يكون امرا موبقا الا يكون
الشيء معدوما قوله ما عرفت اى في هذا الموضع في كنه الوجود
والامكان وسوا المطالب كذلك بل لا احرى ان يقال ليس وجوده
بدليل كونه عدمه ومن ملأنا لو وحدته لتسلسل ليس
عدمه بدليل كونه وجوده ومن ملأنا بعض الا حجة
ومن عدمه لصدقه على المسجل في وجوده والا لزم ارتفاع
الصفات في وهكذا الكلام في المودعة قوله فقد عرفت الجواب

وسو القدر في الدليل وسماي كنه هذا النوع من الابواب
والا ليطار مسروها في الالهيات قوله البعض كانه اى البعض
بالامتناع ويعبر عن ما مر البعض صدر المرصد الاول وسو
ان الامتناع وجودي لان البعض عدوى للصدق على المعلوم الممكن
لكن لم يقع في هذا الموضع كالتصديق لعدم ناسه الا في الظروف
التي ان وجودها قوله ان سلمنا كلاما غير ان علمه كنه التركيب
ان فيه اتمام الصافي اذ تسلم الملازمة مع عدمه في العلم
لا يصلح اثرا لو مدعه بعد لفظة الا المفضل له وتكون هكذا
ان لا يصلح اثرا اعلام انه لا يصلح اثرا وليس شيء يصح الكلام
ناضما د شي بدل علمه المعام مثلا لفظة فلم قبل لفظة صلح هكذا
ان عدمه ان فلم صلح اثرا مطلقا للعلم والا اى وان لم يهولوا
انه يصلح معناه الملازمة وان سلمنا امتنع لطلان العالي
او غير ذلك واحتمال هذا مما لا يوافق مع امثال هذا المصنف
قوله لعدم العلم اى علم الوجود قال صاحب الطوالع بعد
تمام هذا الجواب ولصعوبة هذا الاستدلال قتل علم الحاجة
في الحدوث واما الامام فانه قد طعن في الجواب في كتابه
المباحث قال والذي يقال ان علم عدم الممكن هو عدم
علم وجوده لطلان الموصوف بالعلمه موصوف به صوابا
والموصوف بالوصف الباطن كنه ان يكون ثابت قوله

فان سمي الدوام متجددا اشارة الى ما قال العلامة الطوسي في
المختصر المختصر قوله في الجواب لا يعني بالقانون يحصل له وجود
بل لغاى الاثر لبقاء الموثر ليس لى لان السبب المستعاد من الموثر
انما هو جديد لولاه لكان الاثر فما لا معنى قوله بلا سبب لان الفرض
الاستيعاب له غنى العدم وذلك لا يصلح لسبب الحوادث لا سيما
فقدما لان قدم العلم يستلزم قدم المعلول فلا سبب لها قوله
بحدوثها الى قدم ولا يلزم الحدوث بلا سبب لانه عند ما يحتاج
لوجوده من اراد وما ذكره سوف نرى للاجابة وذلك عند ما باطل
قوله والوجه في الدواع جوابه سواء في قوله ان الحوادث الحيات
لك الحوادث في وقتها دون سببها فلهذا او بعد بوجه بلا
موجب وموجب ويعبر الجواب ان الوجه في الامر داع يدعو
الى بوجه ذلك الطرف او ذلك الوقت غير وقوع السبب بلا
سبب بوجهه والمحال هذا الادراك وحاصله ان الاول توجه
بلا موجب وسو حان في بوجه الحاجب احد ~~الوجهين~~ الوجهين
المساويين والثاني توجه بلا موجب وسو محال وما ذكرتم من قبل
الاول قوله ذهب الى وجود تلك الحوادث حله في الذهن
وليس في الخارج ما يسمى حله فلام لا دليل قوله في قوله العبد
ودلك انه توجه احد طرفي المقدور بالوقوع لوجود اختصاره
غير سببه وكذا في الجواب فانه يحتاج سلوك احد الطرفين غير

دايم

دايم لغرضه التبريد من كل الوجه قوله قد عرفت وسوان
الوجه في الدواع حان اذ للحجج بوجه ما شاء منها بلا امر يدعيه
العلم اعلم ان السبب الخامس ثلثة اقسام ما يدور على اصناف بغير الموثر
في السبب حاد نا او عكفا كالاولى وما يدور على عدم اصحاب الممكن
الى الموثر كالخامسة وما يدور على عدم اصحاب الحادثة السبب
كالسادسة وعليك بالعامل في الواقي والمسوك بين الكلا
عدم اصحاب الممكن السبب لانه اذا اصبغ بغير الموثر فيه لا يكون
محتاجا اليه ولان الحادثة اذا لم يكن محاسبا فاما يمكن بالطريق الاولى
لانه اعم من الحادثة فلو كان للاصباح لا زواله لكان لازما للحادث
ايضا لان لازم العام لازم الخاص فعلم ان المراد من لفظة المنكرين
في قول المصنف وشبه المنكرين على اعم من الممكنين العاقلين
فان الجرح هو الحدوث قوله صفة الوجود لانه عبارة عن مبعوث
وجود الشيء بالعدم قوله كذا في اد المصنف بوجه عند قرا
عليه هذا ولا يخفى انه معاملة لانهم لم يريدوا الا ان حكم العقل
بالحاجة للملاحظة الحدوث لان الحدوث علم في الخارج فوجد
موجود الحاجة واقول وهذا الحكم بما سببه النار للملاحظة
الاخرى مع انه ما خرج عنها قطعا فوجد ايضا في اعظم الكلا
صنف لفظه فلهذا وصار كما ترى قال المصنف قال المتكلم ان الجرح
هو الحدوث لا الامكان لعمري ان لغيره على اسباب القدرة

اذلولاه لماذا استناد الممكن القدم الى الموثوق بحوز ان يستفد
الحواشي الى قدم محاور كالصغار الفعالة عند الفيلسفي وذكر القدم
فلون مسند الى الواجب الموجه والممكن ابطال بواسطة
الامان بقول المخرج الحدوث حتى لو فرض ممكن قدم لا يحتاج الي
العلم فثبت حدوثه العالم بحكمة مسند اكله الى الموجد الموجه
ثم اعلم ان المعارضه بان الامكان صفة للممكن فهو ما خضع عن
ما خضع عن ما هو الموثوق فيه والباقي ما خضع عن الاضمار المعاك
عن علمه معارضة فاسدة لان الممكن الموصوف بالامكان ليس
بما خضع عن ما هو الموثوق انما ما خضع عنه وجوده وعلية قوله
اولى بالممكنات قال المصنف فيه والحق ان وجود السالمة هو
وجود سيال ولا ما هذه له الا ذلك قوله فلا يكون الاولوية
لذاته لعل ان يقول فهم لم يفتح له موقفه على علم لم يحقق اولوية
هذا الطرف الا عند عدم ملك العلة فان اولوية هذا الطرف من
مقتضيات دابة الممكن من حيث هي ووجد علم الطور الاخر
اولم يوجد نعم لا يحق وقوله الا عند عدمها لكن عدم وقوله لا
بما في اولوية الحواشي ان يكون اولى وان لم يقع البتة لان عدم
وقوع الشيء لا ينافي اولوية الله الا ان بعد الاولوية في كون
لا يكون احد الطرفين اولى بالي حد يكون كافيا في الوقوع كما
صرح في بعض كتب القوم في لا يورد قوله بل مع انضمام ذلك

77
ذلك انه قال المصنف في كتاب الحواشي بعد ما لم يورد المسألة فيه
بختصار لم يتعرض فيه له لكن سمعت عنه ان المراد به سوار جواب
لعدم السوار ان قال سلمنا انه يحتاج الى انضمام عدم سببه
الاخر لكن عدم لا يكون علم للطرف الذي هو اولى بالوقوع
ولا هذا من لان عدم لا يصلح للعلية والا يعنى عن وجود الموثوق
نعم انه يحتاج اليه ولا يضر بالان محله الدواع انه لا يكون محاسبا
الى علمه لا انه لا يكون محاسبا الى شيء ما وبقول الحواشي لا يتم
انه لا يصلح للعلية بل على التعدي من صاحب لها لان ذلك الطرف
ان كان عدم فلان انه لا يصلح لها لان العلم بحوز ان يكون علم
لعدم وان كان الوجود فالطرف الاخر علم فثبت عدمه ان
سببه العلم عدم فعدم وجوده يصلح لعلية الوجود ويحطل
المط قوله فان صدر الى الحق بغير عرقا الى الحق الذي ذكر
في كتاب الحواشي قوله فاما لم يكن لم يوجد لانه لو وجد ولم يلب
صدوره عن العلم العاصم امكن ان يختلف عقلا لكن يختلف
بحال فكذلك امكانه لان امكان الحار غير فان قلنا بوجوبه
وصف ثابت مسند على موصوفات ما فلو كان الوجود بساتنا
على الوجود لكان موقوف الصفة بساتنا على موقوف الموصوف
قلنا بعد ذلك انه يتوفا فهو امر يعرض للعلة في ما ليس
في الفعل اي العلة يصح محكوما علم بوجوده ان يصادر

عن ذلك العلم والعلم سابق بوجوده على القول قوله غير
امكان الاول لم اى امكان حدوثه العام وامكان العلم
ازلى وانه غير امكان ان لم يحدث والعلم ومذاق
لا الاول فانه ثابت فلا يصح قولكم حدوثه العالم غير ممكن الا
قوله اعلم انى اذ ذلك لا يصح اصحابه فاعلم ما هو
خارج وهو غير الاصحاب الذى فى العلم هو المسمى بالامكان
الذاتى والاصحاب من كونه ممكنات بالذات فاعلم ما هو
غيره قوله مقدور اد للعادة اعدام ذلك الوجود عنه
الاجساد ما سميلا قوله لا فرق بينهما وذلك لان كان في
الاجساد هو بالسوق الذاتى وباقضا العدم الذاتى كذلك
في العدم والاحتمال كونه ان يكون بالسوق الذاتى وباقضا
العدم الذاتى وكان الاجساد لا تقضي السوق الذاتى والعدم
الزمانى كذلك القصد لا يقضيها ولو لا القصد العدم الذاتى
لوجبت ان تعار وعدم ايضا العدم لم اعلم انه على هذا القصد
تكون العالم قدما والتصانيع محسوسا ولا يلزم ان يحكم ما
قدما اصبح عدمه لانه صفر على فاعلم الاجساد قوله كالمعلوم
الى المعلوم الحادث المحسوس اصحابه لغاية الى العلم ولو لم
المعلوم به لم يسم الشئ نفسه لان العدم ايضا معلوم
والموجوب علمه قوله والعلم الى العلم فانه اشياء واحده عالم الكلام

العلم

العلم اذ جعله لا يدرى في الاشارة الى العلم والمعلوم قال
قولكم لا يصح الى المور لا يكون في حاله بغير بعض العلم
والمعلوم كالمعلم مع العالم وبالشرط مع المشروط كالخبرة
مع العلم واذا قدره الامام على وجه اخر قال في كتابه الاربعين
ولذا اعلمه بغير معلومة يعلمه مع كون كل واحد منهما ازلى
والا تسلسل الى وان لم يكن نفس وجوده بل كان زائدا عليه كان
ذلك الزايد ايضا موجودا في ذلك العلمان والكلام في وجوده
كالكلام في الاول وتسلسل ثم اذا حاز ان يعانى الارادة
بالشئ حال التعارض اذ تصور الباطن بالصدق والاختيار
بل بالاحكام بالظن الاول قوله على عدمه وذلك كما مر ادق
عدم الصداع على عدمه وهذا السوق لم يذكره الا مذكرى لتمام الكلام
بدون قوله العلم لانها ميسرة للوجود وعدم السوق باني
وجوده فمما في فاعلم لان مما في اللازم مضاف للملزم فلا
يكون العلم السابق شرطا لها فامكن الحق بدون العدم
السابق وهو المظهر قوله هو الامكان علم منه ان الاصحاب الى
المور لا يسطرون ان يكون في حال العدم او الحدوث قوله
قدما ابوه وج كجج الاصحاب انه عن ان يكون مشروطا بالحدوث
او العدم قوله لما مر الى في الشبهة الباطنة من الشبهة العامة
الى لم يكن ان الامكان كجج وهو استواء الوجود والعدم

الى الممكن وانته الى ان العدم لا اول له لا استموازه من الابد الى الابد
 فليس ان الشيء حال استموازه قد يقع في المورق قوله قد جنة
 الاربعه وكذا سائر الصفات الخارجة اللازمة للماهيات
 كالنور في الخمسة ممكنة في نفسها ضرورة لكونها صفة لغيرها ^{محللة}
 بدوانها لا بالخارج عنها والا ما يمكن ان يشارك الاربعه عن الوجود
 فثبت استبعاد الشيء الى غيره مع كون الابد الى ابد واما
 فعمل من الابد لا يلد كونه انه لا يلزم من افتقار الشيء الى وجوده
 الى غيره كون الاثر حاديا قوله كما هو في الشبهة الخامسة من
 السمة الخامسة التي للكون قوله قد عرفت ما فيه وهو ما ذكر
 هناك ايضا حوا عن الشبهة وموان دوامه له واما ثام انه
 من الخامسة اذ كلفه بغيره الطعنات هذه الموقر واصعب
 واعجب منه ما ذكره في الاربعين بعد الحام الاليل الذي قال فيه
 ان دللتنا اقوى من هذه يمكن حلبة قوية في بيان ان استبعاد الاثر
 الى المورق لا يكون الاحال الحدوث قوله عن وجوده الضرورية
 الى الضرورة التي كالتا ادعاها في قوله قد كساح في العقل ^{فلنظرة}
 قد فيه للتحقق وفي بعض الاسح صرح بلفظ الضرورة بعد
 لفظه في المعار وموان في قوله والشرط المتاسبية فيه المشروط
 لموان في عدم المعلول او العلم لموان في الشرط والامر
 فيه سهل قوله والعالمية نفس العلم اي نفس حصول العلم

مطلب

العلم اذ المتغير في ما على القول بالحال قوله اراد ما غير موثبه
 مشعور بان الارادة العدمية موثبه وليس كذلك اذ الارادة
 محضه والمورق في العدمه اللهم الا ان يقال ان بعض
 المورق اولان العدمه لما كانت ما يورقها على وجه الارادة فكانها
 في المورق واما اللاحك فعلة احباب علم بان السواء ليس
 وجوده في العلمان الباني والا كان المورق مع ما سألنا قوله
 مصادره لان الكلام في ان الممكن العدم يحتاج الى العلم او لا فان
 اردت به ان الممكن حال البقاء يحتاج الى العلم فمصادره وانا
 من وزا المنع فيه وان اردت به العدم فلم يكن لا بعد في محل
 الدراج قوله العقل يحكم عليه ان ادعى انه نظري فان البرهان
 وان ادعى انه ضروري فلا يسمع لانه دعوى للضرورة في محل التا
 مع كذا ادعى ان العدم لا يكون الا واحالة ابر لم يستمر قوله كساد
 العدم الى العدم اساره الى ما قبل من ان علة العدم عدم العلم
 قوله عليه اي استبعاد الوجود الى الاربعه ايضا وهي قال لا
 وما قبل من الوجود للاربعه ايما يلزم ان لو كانت علة الوجود
 نفس ما هي الاربعه وليس كذلك بل المورق المرجح لها هو
 لموضوعها وان كان موضوعها شرطيا في وجودها وعند ذلك لا
 يلزم ان يكون المورق فيها معار فاليها قوله في الوجود الحيوة
 قد وضع في البر الفصح بل لفظه الحيوة لفظه الواجب وهو سهو

لنرى علم كتب القوم وما ذكره المصنف ايضا في المعصود الباقية
من المرصد الاول من الموقع الخامس قوله العلم والاعتراف والحوية
المشهور بدل العشرة الوجود قال في الاثبات الاقاييم هي الوجود
والعلم والحوية وغيره واعني الوجود بالابه والحوية بروح القدس
والعلم بالكلمة الى المسيح ثم الاقنوم في اللغة الاصداق الصالح
واحسبه وميا قوله سبعة الى هذه الثلاثة المذكورة والارادة
والسمع والبصر والكلام وعليه مذهب الشيخ بانه من الصفات
الامام عنهم في الاربعين هذه العشرة من ائمة الدابة مع الصفات
المانية هذه ائمة سبعة قدما فكان كثرة اعظم من كفر النصارى ثلاث
مرات هذا وليست شعري كيف يند على الاصحاح والعدد في
المعاني ومن لا يقولون بها فان الصفات عندهم لا مورو لا غير قوله
بسمه لهذا الكلام اي من اقامه الدهران على قدم كل واحد واحد
من الصفات مقصدا وغريها كما سيجي في الايامات قوله العالم قدم
قد لا نزاع بين الحكم والمحكم في قدم العالم وحديثه لان الحكم ائمة
العدم الزماني والمحكم ائمة الحدوث الذي هي حشدة في وجود الزمان
فكانها صفتان في ان العالم حادث بداره مقصدا الى الموجد قدم
حسب الزمان لو لم يكن وجوده والخاصة ان الفلسفي لما ائمة الزمان
هو عدم العالم قدما وما سالا نرجح لا يخرج العالم عن الاحتياج
الى الفاعل والمقلم لما ائمة الزمان لا يمكنه ان يكون العالم قدم

قدم قدما وما سالا نرجح الفاعل فلو كان بعده لكان قدما
واسا قبلهم ان يقول باسعيانه عن الفاعل قوله الحداسون هم
معرفة منسوبهم الى رجل يقال له حوران بالجار والراء المهملين
والنون قوله القضا والدرهم المراد بها الخلا والزمان صرح ثم
المحصل قوله على ما حقيق اما على ما حذ النفس واليهوى بحث
سنة انه كل محدث مسوق لمادة واما الدهر خمسة من ليز
الزمان غير قابل للعدم واما الخلا فلا تلو ارفع لما بعدت
مهمه بحسبه الاسارات وهذا مما لا يرفع على ما حذ صرحا
في اسرار ما يرد بخلاف الاخوات قبله وما لاس وكرما الطبيب
الذاتي الى هذا المذهب وعلم فيه كتابا هو سوما بالقول في
العداء الخمسة قوله نعم اسارة الى ما قال الامام في المناجاة
المراد من هذه الجهة هو ان الممكن لا يحق منه ذاته لا استحفاظه
الوجود والعدم ومن غنى استحفاظه الوجود مثله وبقية اللام
استحفاظه وصف عدمي سابق على الاستحفاظ في عدم الحدوث
من هذا الوجه والافان بعدد الاول لاسم كما سمعت من الايام
عليه هكذا قال في المناجاة ولكن اعلم ان هذا الوجه ايضا لا
لا يراه ان نفا هذا المعدوم والسبق من قبل عدم الامس على
النوم لا المعدوم الذي كما صرح به ايضا في الاربعين قوله هذا
اذا قلنا الوجود غير الماهية اذ لو كانت نفسها لا يصح ان تظل

مطلب

انه لذاته لا يعنى الوجود ولغرض بعضى اولياته سحرى للاقتضا
ولغرض الاقتضاء وذلك طبعه على ما هو معقوف لفظ الكليات واما
القوم فلم يعبر واحده منهم الدليل على القول بخلاف الوجود والماتية
على ما عرفت على كلامهم قوله بطرا الى ان الامر السابق فان
كان السابق العدم هو الحدوث والى ما في والاف هو الحدوث الذاتى
قوله معلوم بالامكان اذ لو لم يكن لما اذا قدر العادى على هذا
وصح منه ذلك قلنا لا يمكن في تفسير صحيح الوجود واعترض
علمه بان الحق في الامكان لا يستبعد ادى كما سيصح به ولا في
ان القدرة معلوم به مناجى عنه بل لا يصح في الامكان الذاتى
ايضا لان امره اعتبارى كما لا يكون علة لا امر وجودى ثم ان المنفصل
لم يخص في العادة ولم يطرأ غير ما قوله كاسماى الصواب فيه
كاسمى كافى بعض السمع وذلك في المقصد الثانى من هذا الموضع
قوله غير الامكان الدالى لان ما يعاين الامتياز وهو صفة
علمه بوصفها كما عدا الواجب والمسمع من المصورات
والاستعداد ادى امر موجود معدود في انواع جنس الكيف لان
وجوده وعرضه لا يحال محتاج الى محله يسمى بالمادة والمقصود
من الحكم ايضا انما ذلك العرض قوله لما سانى النظر القالب
فيه انه من ذوايد العلم لانه لم يخصص عنه في هذا الكتاب وما عرفت
علمهم الامم الا يوجب فكيف من الالات لا لمرامهم ولهمذا غير

مطلب

غير العلم الى هذا وانما ط لاني المجمع قوله داخلا لانه واحد المجمع
والا يمكن المجمع مجموعا قوله خارجا للزوم حدوث الشرط من الشرط
قوله لا بد له الى الحادثه المعاصيه من محله كمن ذلك المحل الى تلك
الحادثه والا كان اختصا صبه الى اختصاصه المحل وكوز العكس
الصواب الى كمن الحادثه بالمحل والا كان اختصاص الحادث
ولكن على هذا يجب ما ورد لفظه حادثه الحادثه النبوى بالحادث
الذى هو شرط قوله ومحل المادة اعلم بعد ذلك ان ذى المادة قد
يكون مادة موجودا عن تلك المادة كالاغراض ومادة موجودا
فيها كالصورة وتارة معها كالنفوس العاطفة قوله منبني على
اصولهم الفاسد اذ هو له اختلاف البعض على اصلا واستعدادا
القوابل مدع القول بالاحتياج اذ لو قلنا بالعداد الحسار كانت
الحول على تعلق الارادة واحسانه ويكون المعدلات متنوعة
قوله دام بدوامه ممنوع لانه لو كان موجبا لكان كذلك ولو كان
قادر الا لم يزد ذلك بل يكون بحسبه ارادته وكذا قوله ان كان
حادثا احتاج الى اخر لان تعلق ارادته حادثه ولا احتاج الى
شرط اخر كاسماى وكذا قوله لكان اختصاصه برضى بلا
مخرج اذ له التوجه بوجود ارادته واختياره كاسماى ومعلوم جدا
قوله هو الزمان من نوع مساهله وصوابه وهو عارض للزمان
لان البعد لم يفسد نفس الزمان قال الامام الرازي في المحل

بعد زمان العلم لمسه كذا وكذا في صفة وجوده مستند على موصوفا
وجوده بعد ذلك الحادث في موصوف بالعلم لا الى اوله والى
الحق العلم لذاته هو الزمان قوله جوابه الاول بدله هو ايها اذ لك
بعد يصلح جوابا لما اللهم الا ان قال المواد جوابه كل واحد منهما
او انه اكفى باحدهما عن الاخذ للعلم به قوله يمنع لعن العدم وجودها
منع لعدم غير المذكور لانه لازم للعلم لا لانه لازم الا اذا ضم الي
قوله وهو العدم الزماني في الدليل الاول والى قوله هو امر
ذايد في الدليل الثاني لمر العدم صفة وجوده مستند على موصوفا
وجوده او هو الزمان واعلم ان هذا الجواب الذي احياه المصنف
خارجا احاط به الامام حيث قال العدم قد يكون لغويا ما ذكره
من العدمان الخمسة التي لا تصور من هنا ههنا الا العدم
الزمانى كعدم اليوم على الغد فانه خارج عنها والا وحيث يعلم
ان هذا هو الزمان لغويا على بعض الزمان اذ قد ياب عنه عند
ما قال العلامة الطوسي في المحصر مولى العلم والعدم
للزمان لا احدهما لذاته وما لغو الزمان ايمانو ليس الزمان
ولذلك لما لم يدخل الزمان في مذهب الوجود والعدم احاطا جاني
صورتها بعدا وصل الى غيرهما والى هذا ان كلامهما تقدم
زمانى لكن الاول داني والى الثاني عرضي **المقصود الرابع**
في الوحدة والكثرة قوله فانها لم تعرض لشيء واحد وذلك لان

٧١
لان الوحدة عارضة للكثرة نفسها والكثرة للجسم او لشيء اخر فهو
الوحدة الكثرة وعبر عن الكثرة الاجسام مثلا فلم تعرض
لما عرضت له الكثرة قوله لا للكثرة بل لمر مساواة طائفة لانه
صرح او لا بان الكثرة له وحدة وبما بان لا وحدة له والجواب
الوحدة الى الكثرة بالعرض والسبب لانها تعرض له بل بغير
انها عارضة للكثرة وبما سطرتها لا بالذات حيث قال حتى الكثرة
اي بالعرض وحيث قال لا للكثرة اي بالذات فلا مساواة ولو قال
مكان حتى الكثرة حتى الكثرة لكان اوله قوله ما لكثرة طائفة
مستعمرا لانه لزم من القياس الذي قلناه وليس كذلك لانه قياس
من السكينة البان وبما ان الوجود ليس بوحدة الذي هو المظ
نر هو دليل اخر على المعاني وهذا هو الدليل المشهور للقول
قال الامام في المباحث الكثر من حيث هو كثر وجوده ولا شيء
من الكثرة من حيث هو كثر هو احد بل ليس كل وجود بواحد
فاذا الوحدة معاني للوجود وهكذا قال في المحصر ايضا قال
صاحب الطول في الوحدة معاني للوجود والمآهية فان
من حيث هو كثر هو وجود وانسان وليس بواحد فعلم ان
السبب الصحيح الواو بدل الفاني لمطه فالكثرة قوله كون
الجميع اعدا ما الى جميع الوحدات اعدا ما لتلك الوحدات لان
عند الكثرة والاحتياج بعدم الوحدة مستعمل المآهية اذ في

نفسها على هذا العدد بكونه عدد ذلك أي عدد المذكور في نفس
الوحدة غير الماهية ونعني هنا اولا ان الكثرة مغايرة للماهية
لانها من حيث هي عدد الوحدة ومع الكثرة ما بها ما بها
لو كانت نفس الماهية لكان العدد من اعداد الوحدات الماهية
حينئذ تزداد الكثرة وقد غفر في بعض النسخ هكذا والكثرة
غير الماهية عدد ذلك وغير الوجود والا لانهم كون الحجج اعدادا
ولا فائدة في العدد عن الاصول اصلها بمض اذ لزم كقبح
اعدادها مع انه لم يدر على مدعاها نفسه على هذا العدد دلالة
على نفس الوحدة مغايرة للماهية وما ذلك الا نفس القطر
ولم يعرض للمصنف لسان مغايرة الكثرة للوجود كافي الوحدة
نظيره اعمالا على قطر الحاصل قوله مد اطلع على الماخذ
ودلك كافي باب النوع حيث قال الحكم انه حد المعنى الموجود
وحد الموجود وجود وقال المتكلم لو كان وجود الكان معنا
فهو مشارك للمعانيات في كونه معنا ولما ان عن سلسلة
معانيها انها حد ومن الواحد الموجود والكثرة حد من الكثرة
الموجود وكذا قال الوحدات لوجود لها كأن مشارك
في كونها وحدات ومما من خصائصها من انها وحدات فيكون
لها وحدات اخر وسلسلة وكذلك المراتب والا احد من
الاجوب وكافي باب الوجوب والا مكان قوله الحجج ما سبق
ايها

٧٥
لبي كافي باب النوع انما من عرف الوجود والعدم و
مغايرة للماهية للوجود والعدم فوجه هذا انما يمنع الملازمة في قولك
لو كان عدم ما كان عدم م جميع قوله فيكون وجوده اذ لا لزم
من الوجود كونها وجوده ثم قوله فيكون الوحدة عددا اد
لا لزم من كونها عدم كونها عدم ومنه الى غير ذلك قوله لكن
دائمه لان اقسام الغالب ادعه السلب والا حاجة والعدم الملكية
والضدان والمضادان اما عدم الغالب بالسلب والاحاطة فلان
الوحدة والكثرة لا عرضان لموضوع واحد بالشخص اذ الوحدة
لعرض لانسان واحد والكثرة لانسانين وسرط الغالب بشيء
اتحاد الموضوع قوله ولا يحد الحاضر في العلم عليه في بعض النسخ
وموصو اي لحوار بقدم احد العدد من على الاخر بخلاف المصنف
فانها مع لا تقدم فيها ولا تاخر قوله معومه ان لان الوحدة مفومة
للكثرة لكونها مدكم من الوحدات فلا يكون عدم الكثرة لا باعتبار
عن الوحدات فلن لن يكون الوحدة وجوده لان عدم العدم
وجوده هدف ولا يكون انضا ضد الكثرة لان لا شيء من المقوم
بضد هذا ما في الكتاب ولكن اعلم لن العدم كما ساقى المتكلمين
من الغالب ساقى الغالب السلب والا حاجة انضا عن ما ذكر
في العدم والملكية على ان اسمائه كون احد المتكلمين هذا
من الاخر اظهر من ان كفى وساقى المصنف انضا لان المقوم

مبعضهم والمضافان بحسب لفظ يكونان معاني الوجودين ثم ان عند
العدد من الموضوع واحد كما في السلب والاكراه ياتي الى تضاد
النسب لان موضوع الضدين ايضا واحد قوله لسائر لفظ في الحسنة
قيل انه قيد زائد بل محمل اذ لو حجب ذلك ان يكون الكسب المجموع
من المخلعات وحده فلا يكون حد الوجود مانعا ولا حد الكسب مانعا
ولم يكن ان يحجب مانع لا شهيد في لفظ الاجتماع من المخلعات كسب
مفروق عنها والمداد المبرهن من فصله المنقسم الى المتساوية وكثيرها
فلا حرم ذكر كائني قوله معا بل بالذات فان قلت فم ليس كذلك
لما مر انهما لا يعرضان لموضوع واحد قلت ذلك مجموع كافي ما
في جهة فان لها وحدة فاذا اوقف في الكسبان مثلا عصب لذلك الماء
تقسم كسب قوله الا ان يجعلها اي الكسب والوحد لعون بينهما
ذلك الى الانقسام وعدمه اذ لا يكون التعاضد بينهما بالذات
ولكن لم يثبت ذلك لانه من ذلك قوله الواحد من اي من الكسب
حتى يصح لفظ تعاضد انهما لا يعاضدان سلبا واعضا بالانها لا تعرضان
لموضوع واحد ضرورة ان الواحد من العشرة لا تعرض للمعرض
له العشرة وبل ان قال ان الوجود موقوف او موقوف لا منهم
الكثير والواحد المطلق اي من غير اعتساب انه واحد من ذلك
الكثير لعدد وما ذكرنا عدم قوله لاحتمالها باللو انهم وبيان كسب
دلالة اختلاف اللوازم على النوع انما ان كانت فصولا هو المطلق

وان

وان ثابت لوازم من غير منسلة الى الامر المسوك من الاعراض
لا سيما ان يكون لازم الامر المنسوق امورا متعاضدة فيجوز
نسب الى خصوصية اخرى ولا سيما النسب المتساوي وان ياتي
الى خصوصية دامة وهو المطلق قوله كالصم وهو العدد ليس
فهم ما اذا ضرب في نفسه او في غير يكون الخطيب ذلك المبلغ
كالجمعة والمسطحة ومن لما فيه عدد من صرته في نفسه او في
عدد اخر كان ذلك العدد كاللصم او كالا في عشرة فان فيها
السلامة ومن بالضرب المربع اي ضربها في نفسها يكون تسعة
وبالضرب المسطح اي ضربها في غيرها كفي الاربع يكون اسي
عشر قوله اما ان لا ينقسم اي انقسام الكسب الى حصة واحدة لا انقسام
الكسب الى اجزاء ولا لا ينقسم لفظ الشيء الى نفسه وغيره حيث
يعول فان لم يعزل القسمة الى الاجزاء لم يفرق ما قار في نفسه
وان قيل القسمة فما الى اجزاء متساوية مع لو كان المداد من كسب
ينقسم عدم الانقسام بالفعل بل بلفظ ما ذكرنا لكن شرط ان
يعال في الواحد بالاجتماع ايضا لعدم كون انقسام الاجزاء
بالفعل لسطور في الجمع وفهم ما فيه ثم ذلك في قسمة اي في الواحد
لا بالتحصن في عام الظهور حيث جهة وحدته ليست في جمع
انواعه الا للخصائص كافي الواحد بالنوع وغيره وهذا هو
المطابق لكلام القوم قال الامام في المباحث والمحصن الواحد

ان كان معمولاً على كثير من بالعدد كانت وحدتها من جهة غيرهم
كثرتها وتلك الجهة لا وكذا الى اخره وان لم يكن معمولاً على كثير من
فلا يخفى اما ان يصح علمه القسيم او لا يصح وار صاحب الطول والقياس
الواحد ان يصح نفس من هو فرد عن الجمل على كثير من فهو الواحد
بالشخص وان لم يصح فهو واحد من جهة كثير من جهة وما اعرض
علمه ان السطة مثلاً لا يمنع نفس وهو جمل عن الجمل على الكثير فلا
يكون واحد بالشخص لا وجه له لانه قسم فاصدق علمه الواحد
الى الجدي الحقيقي والكل في ذلك السطة في اقسام القسم الاول
فيكون المبدأ في السطة المعينه المشخصه فتكون مائة عن ذلك
بمخلاف الواحد بالنوع مثلاً فانه ذكر في القسم الثاني فلا يكون
مانعاً عن الجمل على كثير من ولو عكسه وذكره بهما هذا الانسان
وعلم السطة المطلقة لا يعلبه الامر وكان صحيحاً ايضا قوله كل جسم
الواحد غير في بعض النسخ الى كالماء الواحد كل منهما صحيح
لان المراد بذلك الجسم جسم للناس صريحه في المراد قوله واحد
بالموضوع وذلك لان الاجزاء الحاصلة بعد القسمة من شأنها
ان يخرج موضوعاتها بالعدد وهذا القسم مع انه واحد بالنوع
واحد بالموضوع وبهذا الخلاف اسما من الناس فانه ليس شأنها
الاتحاد به وهذا احد من يقول بالمادة اذ من لم يعلمها لا يقول
بالموضوع اي بالجمل المقوم قوله وان يقال اي الواحد بالانقسام

قد

قد يقال ايضا المعينين احدهما كله مقدار من بلقيان عند
جدهم هو كذا الخط من الخط من بالذات وانهما كل جسمين
مثلاً ثم طر فافهم بالار ما يوجب هو كذا احدهما هو كذا الا هو قوله
الواحد بالعدد لا يقال علمه انه بعينه هو الواحد بالنوع لان
كل ما صدق علمه انه واحد بالنوع صدق علمه انه واحد بالعدد
وبالعكس ولهذا لم يذكره المحقق في كتابه الجواهر لا بالعدد
المعاني بحسب المفهوم لانها جهة واحدة بحسب تمام الماهية و
ههنا جهة واحدة بحسب الجوا المميز وذلك كاف قوله الواحد
بالقسم ولا يوجب في سبب التي قد اقرت علمه ثم اما ان يكون حاصلاً
من جميع ما يمكن له ويسمى واحداً بالتمام او لا فيكون كثيراً ولا قليلاً
اما وضعي كالدمع الواحد او صناعي كالنبت الواحد او طبيعي
كالشجر الواحد وذلك هو المناسب ولذلك ذكره في كتابه
المسمى بالجواهر قوله بالسكينة وذلك للعروض والعياد
اما انها معموله على الماهيات قوله العوارض على المعروضات
فلا علمه صدر المراد ان الوحدة معاني للماهية فتكون
راية عليها عارضة لها واما السواء فانه ان بعضها اولى
بالواحد من البعض ولعلم ايضا ان اياً اولى اذ لا شبهة
ان الواحد بالشخص اولى بالواحد من الواحد بالنوع و
هو اولى بها من الواحد بالجنس وعلى هذا قوله فتكون اي

الاقسام الى الاسماء التي تصدق عليها ايها واحد محتمل قوله
 ما هو وجودي كالواحد بالانحصار مما هو ماضو اعني في
 كافي الواحد بالنسبة ان قلنا باعتبار النسبة والاصاف منها
 ما هو ذا يد على الماهية كافي الواحد بالعرض ومنها ما هو
 الماهية كافي الواحد بالنوع ومنها ما هو حده كافي الواحد ^{لجنس}
 وكذلك سائر الاحكام كقولنا في الجسميات كاذكنا او في المنزلة
 كالعدل الواحد والبعض الواحد قوله مما له كذا يد وعمره و
 الجانبة كالانسان والفرس والمساواة كذراع وذراع والثنا
 كاحمد واحمد والمساوية كالبوة والوه والمساوية كوجه ووجه
 والموزاة ومن لفظ لا يختلف الا هذا والابعاد بينهما كسطح فلك
 والمطابقة كاتحاد الطائفتين في الاطراف ولم يتعرض المصنف
 ولا عين لما في الفصل باسم خاص ولعلنا لم نذكره في الجواهر كما هو حال
 النوع ومما هو لا يوجد احسا بكون ذكره في الجواهر كما هو حال
 فالامام في المسالك وفي السكائر لم يطرأ في الحاشية وقال ايضا
 واما في سائر الاصول فليفت لها اسما خاصا قوله كالصفة
 مع الموصوف منه العباد اعم من صفة لهم وكذا عباد الامام
 في كتاب الاربعين في المسالك الحاشية عشر حيث قال ان اضمأ
 قالوا الصفة مع الذات لا مع ولا عين واستبعدوا الجاهلون
 ذلك وهذا الوجه لفظي لكن صاحب الانكار جعله مخصوصا
 بالصفات

بالصفات العددية فاللفظ الاصل الثالث منه القسم الثاني فيمكن
 الوجه بعد الفراغ عن تعريفه العبرتي وعلى هذا من الاصحاب
 عدم التعارض بين ذات العدد وصفاته والصفات العددية بعضها
 بالنسبة الى بعض كقولها وجودات تسع صفات العددية بعضها
 لبعض بالعدم ضرورة قدحها واسمها بالعدم والعدم لا يمكن
 اذ من غير محتمل بل مخصوصا ببعض من الصفات العددية قال
 في اخذ النوع الثاني من القسم الاول في واحد الوجود ذهب
 السج الاشعري وعامة الاصحاب ان من الصفات ما هي
 عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي عين وصف كصفة صفة
 صفاتها الموصوف كصفات الاعمال من كونها خالفا وازقا
 ومنها ما لا يقال انها عين ذات الموصوف ولا عين وصف
 صفة امسح القول بما فيها للموصوف بوجه كالعلم والقدرة
 فاعلى ان معنى المعاني بين كل وجودين تصح صفاته
 احدهما للاخر بحسب ما وحاصل الفراغ في هذا لا يرجع الا الى
 اصطلاح لفظي لا حظ له في المعنى هذا واحول لما كان الغرض
 ما يمكن ان لا يمكن ان لا يكونا غير من صفة اما بعدم
 الاتساق من طرف واحد او بعدم من الطرفين والاول عام
 لكل صفة فانها بحسب لا يمكن عن الموصوف وان افكر
 بعض الموصوفات عنها والباقي خاص بالصفات العددية لانها

بما لا يعكس كنهها عن الذات ولا اللذات عنها بحسب الوجود للقدم
 ثم ان الاحدى لما اعتبر عدم الاعكاس من الطرفين ولهذا فخص
 بالصفاة العدمية لم يدر بان الحوادث مع النكر لا يحد ولا غير قوته
 مساحبا الى السج او الحسن الاشعري والعاصي الباقى فلما في الامام
 الجويني ومن سلك مسلكهم من سجون اهل السنة موته وعنه اي
 الاعتراض مثلا اعلم انه انما رد الاعكاس من العدم والعدم لم
 يوجب المعصية بلها ولم يعص على احد منها لانه لو اوجبت المعصية لما
 وقعت المعاصي مع اسعاد احد من الموتى والاخر وليس كذلك
 فان الاعتراض بمعاصيه وغير معتبره بالحجور لعدم حجتها ولو اقتصروا
 على الاعكاس في الحيز لا يصح التعارض بين الاعراض لعدم حجتها
 او على الاعكاس في العدم لما عارض الاجسام بعد توافيقها قد
 لا سيما به عدم العدم والتاليان بالاطلاق قال الامام في المحصل
 احصاف الممككون في العدمين فالمعقول قالوا اما السبب والاسباب
 مما اللذان يمكن ان يوافق احدهما الاخر اما يمكن ان يوافقا او
 وجود وعدم والخلاف لفظي محض وقال الامام في ايكار الافكار
 وما يرد في الوجود ولا حاجة اليه قوله في الاول بانه لکن
 كافي بعض السبب لظهور المواد منه لما تكلف قوله منهم من اعتذر
 اساره الى ما قاله الامام في كتابه الاربعين والمحصل والاصلي
 في كتابه الايكار كالتلفا انما عباداتهم فيه عن الله الملائكة

عدم

قوله والحسن الى احد طاهر وهو من كمالات الاسماء حقا
 عن الحليم خير الجواد وقد مر ما تضمنه في المعصية العاصي
 من المرصد الثاني من الموقف الثاني قوله لبعض الناس المراد
 به الامام الرازي لانه من سمي بهذه التسمية بربها ما قاله بالملح المد
 في كتاب المناجاة والعالمون بالاعتقاد بغير خوف من قاتل بالانفس
 اذا عرفت سبب الحوادث بل الله المعقول بل اذا عرفت الاسماء الحداث
 بالاعتراض العالي والصارى حيث قالوا الحوادث باسوة المسح
 بالماضوت وبعض المصنوفه حين قالوا اذا عرفت العارفين
 لها به مراتب السلوك اسنى نصيب وصار المحدثون من سببهم
 تلك المرسى العاصي الموحدة قوته في الصفاة العاصي
 الداسات من الحسن والاعتراض على ما هو اصطلاح المصنفين قوله
 امر ذاي الى العالمين الذات لا نفسها وذواتها غير معتلة
 بامر ذاي عليها قوته عند مشي الاحوال اذ ليس بخدم من ما
 يعود الى نفس الذات بل ما يعود الى الاحوال اللازمة للذات
 فالصحة الملائكة النفسية عند المصنفين اعم مما عدا على ما هي
 بحسب الصفاة ومواجهتها في اول الموقف الثاني لهذا الموقف
 قوله انه رايد اي ان العالم حال رايه على الذات من الاحوال
 اللازمة فيكونه يعني وانه محله قوته كحواله كل واحد من
 احاد الملائكة عن العالم قوته عند رايه على الاحوال اللازمة

للاحوال

لها لا يكون واحدا من تلك الاحوال المعبر عنها بصفات الاجزاء
ويكنى حينئذ بعدد الخبر كالقولنا يعود بها الى نفس الذات كما هو
مذهب الختم ولا حاجة له الى وجود الخبر المساوي له في النفس
ولا يكون المعنى رايا وان صفات الاجزاء تكون الحوادث جوهرية
والسواد اسود لا يعلل بالغير انما هو كذا في قول الموفق
المذكور قوله اذ قد حملنا ذلك لانه ليس من ضرورياته
الاسوداكي في الصفات المعينة الاسوداكي في كل ما تعرض
من الصفات الخارجة عنها قوله في احسن وصف النفس النقل
قوله في ان لا يستلزم اسوداكي الفصل الاسوداكي لخصائص
الاشياء بقوله فيما ظهر لانه حلال على قدر وجوده وانما يظهر
هذا السواد بطرا الى ما في المظهر من حكمه حوان ما هو مركب
من امرين متساويين وعدم استلزام الفصل له قار الاصل
بقوله فما ظهر لانه خلاف اصلهم في ان الاجماع في الاخص موجب
للاجماع في سائر صفات النفس التي يثبت للمعنى اجماعا منهم
قوله في ان لا يراه اي من الهمم المستكان في جميع الصفات النفسية
اصح واظهر في المراد هو اولي وج لا يكون ايضا حلالا في المعنى
في صا بالوقاف قوله حكم واحد اذ العالم بين الهمم باللات حيث
هو عالم الاجمالا وفيه واليهما شتر محال قوله لعل مختلف لان عالم
الاسنان يكون حينئذ يعلم بالباطن اذ من اخص الاوصاف وقائل

وما لم يكن المراد من فعله الصفا لم يكن ذلك منها محتملا وان ذلك باطل
والا لكان يكون حكم العالم معللا بالعلم باوة وبالقدرة اخذ
وهذا لا يرد علينا لان العالم بعد ما دلى والوقاف لا يعلل قوله
فما يعلل على رايهم اذ يفهم ان الواجب لا يعلل ولهذا قالوا
بان عالمهم لم يعلل لما كانه واحدا لم اصبح ان يكون معلل بالعلم لكنهم
عللوه بالاسوداكي في اخص وصف النفس هو باطل قوله ليس
احد من العالم في فهمه اذ لو احدث العالم ان كان يكون المراد
ليس احدا من نفس العالم فلا يرد في ذكره لان كل سبب لا بد
وان يكون له ذلك ولو علم انما للسبب اي بسبب العالم لا يرد
الوام بما لم يرد في الدروب قوله بلزوم السواد والساكن فانها
قد استلزام في صف من صفات الالفاظ كالعرضية واللون و
ليس احدا من العالم في مع انها محتملان وبلزوم عالم الرب
المذكور لانه قد واصل على كون الرب به مساوي لبعض
الحوادث في بعض الصفات الالفاظ كالعالم والبادية
وليس هذا ذكر ولا يجوز ان يقال ان مراده انها محتملان
في ما وقع الاسوداكي به لانه لم يكون مع ذلك القول يكون التو
به مما لا للحوادث اصلا من جهة ما ولعلم هو السرف في خصه
بالالزام والحاصل انهم اما ان يدعي العالم مطلقا او في الوجود
المسوك والاول بلزوم بالاول والعاني بالماضي قوله الاعداد

اي بعضها مع بعض والحواشي بعضها مع بعض والحكم مع العرض
 والعدم مع الحادث فانها غير متضادة واما اخراجها بالمفكرين
 القدم والحادث فلان المراد بالمعنى هو العوض والعرض لا يكون
 قدما قوته والسكون معا الى والعلم يسكون مع حركته لان امتناع
 الجمع بينهما بواسطة ان السكون مضاد للحركة واذ ليس امتناع
 الجمع بين العلمين لذا انهما لا يكونان متضادين وكذا الحركة الاختيارية
 مع العجز فان تعذر الجمع بينهما بواسطة مضاده العجز للقدرة
 التي بها الحركات ^{الاحتمالية} قوته كقوة الصغر والكبر بالنسبة الى
 من فانها لا تصادان وان كانا في محل واحد لا حصلوا المتضادان
 قوته فلا يوجد نوع اما على اصل التعريف فانه لما صار الصدان
 متضادين كذا وكذا فلا يكون من الاصول الاعتقاد بمتضاد سواء
 كان في الامعار كالحسن والجم او في الاحكام كالجود والكفر لانها
 ليسا متضادين اي عرضين واما على شرط اتحاد الحكم لان الاصول
 الاعتقاد بمتضادة الحكمات بحسب اعتبار المصدر قوته بمتضاد
 تمام الحكم فمهما علمه اذ حقه ان تعارض بمتضاد الحكم العام بحرا
 قوته اذ التام الى الصفات التابعة للجموع كالعلم والقدرة
 والادراك قوته يرد عليهم اي على قولهم العلم بالشئ اذا قام بحسب
 ايضا الحكم العام بحرا فانه يعول لما عرفت ان يكون امتناع
 اجتماع الموت والحياة غير موجود للامتناع لو سلم

ونولنا في محل واحد من
 محرم الزيادة في محل واحد
 في محل واحد لا يمتنع
 منها الا بالنسبة الى
 هو
 ما في الجواهر ان فعال
 وسما حكام لا يمتنع
 فيها ٢

لكن

لكم امتناع الجمع بين العلم بالشئ والحكم في حيز من العلم لن
 يكون ذلك ايضا لا يمتنع المتضاد بل لضروره امتناع اجتماع الحكمين
 وسنأتي في باب اخر هذا المورد ما هو مقرر من صفات النفس
 اي في جميع صفات النفس بسبب ما هو مذكور احد وذكر
 في تعريف المتعاليين كافي للميلان ما هو كالحسن لها بلغة الجود
 وفي تعريف الصدق بلغة المتعاليين لنعلم ان المتضاد لا يكون
 الا في العوضين بخلاف العلم والمعرفة فانها قد يكونان
 في غير العوضين كافي الجود من ثم اعلم ان الاساس على التعريف
 الاول الذي للميلان من منقسم بالقسمة الاولى الى اقسام
 وعلى التعريف الثاني له منقسم بها الى قسمين الميلان والميلان
 ام المتعاليان ينقسم الى الصدق وغير الصدق وهكذا قسمها
 الامام في المحصل ومن قال ان الميلان من جهة انها لا يمتنعان
 صدق ان يعلم بالقسمة على نوع اخر كما ان ينقسم الاساس الى
 المتضادين والمجتمعين والمتضادين الى الميلان وغيرهما ان
 الامام اجاب في المحصل ان كل واحد من الاقسام العلمية يدعي
 لا احتياج له الى التعريف قوته مجودا لا اصطلاح فانه لو ارد
 بالميلان المتروكان في جميع الصفات المنقسمة فليس بميلان
 ازيد بها المتروكان في بعض صفاتها بل ان قوله هو ان الجوارح
 حصة قال الميلان المتروكان في صفات اساسا اذا لم يكن احدهما

بالمعاني قوله في وجوده الوجود المطلق العام الذي لا يشترط
 فيه تعالى وبقوله في وجوده الوجود الخاص سيما
 اذا كان وجوده ~~بغير~~ ^{بغير} حقيقته قوله ما هذا السمع لانه كسب اذن
 الشارع فان ورد الشارع كحوار الاطلاق فعمله والا فلا واما
 بحسبه العمل فلا شك في مماثلته لما في الوجود كما قد رآه قوله
 عاينوه هذا المفهوم من لفظ الكتاب سواء على الخلاف الذي هو في
 وهو ان الصفة مع الذات غدا ان اولاهما ولا غنى ان هذا
 ايضا في ان الصفة مع الذات مماثلان او مختلفان ولا
 محالان لكن المعلوم من كلام التوم ان الرابع في ان الصفات بعضها
 مع بعض مماثلان او مختلفان او لا محالان بل في صفاته بغير لا مطلق
 الصفات كما قال في هذه الصفة مماثلة للصفة او مختلفة
 ولا محالان وكيفية تقديره على ذلك الخلاف ان من قال بعدم المحال
 لا يجوز بالتمام والاختلاف بينهما لان كلاما من العالم والمختلف بين
 السور يصدق المعاني بينهما ومن يقول بالتمام يقول بما قال
 في الابتكار واما الصفات بعد اختلاف اصحابها فبينهم من قال
 نسب مماثلة ولا محالان لان العالم والاحتمال ^{المتعدد}
 المعاني بينهما وصفات الترتيب غير متغايرة وقال القاضي ابو بكر
 بالاختلاف بطرا الى ما اخصصه كل صفة من الصفات التفسيرية
 غير القات الى وصف الغريب قوله الاسدية الى طائفة قليلة

فانهم

فانهم قالوا ان الحكمين المتباينين لا يمكن ان يكونا في سائر المتباينات
 من الصفات لا كثر في حوار الاجتماع ولنف شعور ما العوق من هذه
 المسئلة واحداها حتى يخص فيها بالاجتماع وفي غيرها بالحوار قوله
 بالذات اذ لو كان بالذات لما كانا متباينين ولا بالحوار لان
 نسبة جميع الحوارين الى كل واحد منهما على السوية فلا يكون كونهما
 لاحدهما اولى من كونهما عارضا للآخر فلو كان عارضا لكل واحد منهما
 وج لا يسمى الاجتماع بينهما البتة كسب تصور للامان واحد او هو
 محال قوله لا غنى في العلمين المطر من توجيهه ان عالما من قام
 بصفة علم بطريق سبي فان علم حوار عام علم اخر بطريق ^{بذلك} الشيء
 مماثل للعلم الاول لزمه منه ^{بذلك} القول بالعلم في كسب العلم
 هو معلوم وهو محال ثم اعلم انه لا يلزم الشرط اذ لم ان هو محال
 انه من باب الحكمين لان المطر هو حركة الارض من المبادي
 الى المطالب وبالعكس قوله لا يحسن ان الاجتماع على يدوان
 يقول كواره كما هو ^{بذلك} مدعاهم فحوار ايضا فبذلك هذا
 السواد الموجود وانته ضد ايضا لهذا السواد اذ لا شك ان ضد
 السواد المخصوص عدده الحائز وجوده هو ايضا ضد السواد
 وجوده وبل من ذلك حوار اجتماع السواد وضده في محله وهو
 محال قوله الرابع لوجاهة وهو لازم من لوازم المسئلة الاول اذ
 لم يمتز اذ لا يمكن لنا الجزم بانهم واحد لا مكان ان يكون سوادين

ولم يأتوا ولهذا الماد كذا لا امام الاول لم يذكر هذا والاولى لما ذكر
هذا لم يذكر الاول لم اعلم ان المصنف زاد في كتابه الحواشي على هذا
الموضع مسلمة ومن ان في الملائق الخدين علمها علان وذكر ما يبع
بالخندق للبعد بغير مختلف بحسب اعتبار قند وعلمه فيه كما قال
الضدان ما يسمع احدهما او سمع الثاني لم يسمع احدهما قوله لا يرد
الشيء الثاني لانه المبدأ الحركي لا يوجد في العلم وفي هذا السطر
نظر لانه ليس دليل على مدعاه بل هو كصوره لبعض على كلام الختم
وكتفي بصوره واحد نقصا وتثنية لما قلنا لفظة الالتزام ولهذا
قال صاحب الايمان في هذا المسلك قوي جدا قوله حوا
الخلو اي خلوا المخل عن المبدأ والالكان ذلك المبدأ لا يوافق خل
المخل عنه وخرج ان المخل لا يخلو عن الشيء وضد والا اذا خلا عن
المبدأ لا يلزم ان يصف بغيره بل يخلو المخل عنه وعن ضده والظاهر
انه كان في نسخة ومرفوع حوازل الخلو وفي نسخة ومرفوع ان المخل
لا يخلو عن الشيء وضده فجمع الفساح بينهما ولا يفيهم بكلف كما لو
يكون بكونه ولم يفرغ الا بعد في الاسكان الاعلى الثاني قال وهذا
المسلك صحت على ان المخل اذا قبل حكم لا يخ علم او عند ضده قوله
لما يلزم الى التزام عدم الخدم بان القيام بالمخل سواد واحد ومن
هذا ومن قال على المسلك الاول فوايم وفيه فتح لبابه رفع الامان
عن الضرورات قوله الاول اي لا يكون احدهما سلبا وذلك

اسود
وذلك بان يكونا وجود من قوله كالبعض للعالم لا يرد علمه بل
بالعالم يعرف بالعام قوله نحو الفصل فانه يقال ان المضاد
من الفصل والذيل له تضاد بين الطبايع الخمسة فان الفصل
لا انواع كثر وكذلك الذيل وكذلك الخمر والشرابان كنه واحد
فمنه لا انواع ممكنة قوله من العدم والمكمل لان الخمر عبارة عن
كمال الشيء والشراب عن عدم ذلك الخمر له او المضاد في العرض
لان الخمر هو الشيء الذي يملك الانسان والشراب الشيء الذي يملكه
والخمر عبارة عن كون تلك الاشياء معلومة والشراب عن كونها
معارضة واعتبار كون تلك الاصول معلومة او معارضة اعتبار
امر خارج عن قاهات تلك الاصول والضمير انما من الملائم
والمعارضة فالخلو الفصل والشراب والشراب من المضاد
بين المعارضين وقوله من المعروف صحت قوله لا تضاد الا بين
الاطراف فان قلنا في الوسط ايضا تضاد الطرفين لان الشياء
معرض لها ان يكون فصلها والخمر وكذا الهوى معرض له ان يكون
وذيله وبين الفصل والذيل تضاد فليس التضاد هو كما ذكرنا
من حيث هو فصله ووريله لا من حيث هما فليس للواحد ضدا كثر
من واحد قوله كذا كنه تلك بالاستقراء هذا مخالف لما جعل
الاقام مسلمة ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا بها لا استقراء
قال في المختص وكذا في المباحث ضد الواحد واحد لانه لو وجد

في غايه البعد من البياض لثابت مخالفيها للساخس لوجه واحد
 مشترك بينهما او يكون كل واحد منهما مخالفا لثالث لوجه اخر فان كان
 الاول كان مضادا للساخس ذلك الوجه الواحد المشترك ولان كان
 الثاني كان هناك وجه من البضاض لا وجه واحد قوله اخبرني
 عند المتكلمين لا شتر اهل علم غايه الخلاف في البعد ولم يعلم الاخصيه
 بان عدم لا يكون البضاض الا من البوعين الاخرين فحينئذ
 ما عند المتكلم اذ لا ذلك ايضا كحقيقه فوج اشتراط غايه الخلاف
 فالسواد والحيه صدان عند المتكلم والساخس صدين عند الحكم قوله
 ان لا يحد قوله له اعم من ذلك اي يقول الشخص الغايه للامر الذي
 اعم من ذلك الوقت بان الوجه لم يحكي كالمورد او بان الوقت فاك لا
 للاسنان ولم من ذلك الشخص بل بان يكون حسب نوعه كعدم
 البصر للماكم وكعدم اللحيه للمراه او حسب جنس العربيه كعدم البصر
 للعقريه او جنس البعيد كعدم البصر للحايط فان ذلك يمكن له
 بحسب جنس البعد وهو كونه جسي لا كعدم القيام بالغير بالنسبه
 الى المعارفاته فان القيام به ليس يمكن له بحسب جنس البعد كالجوهر
 قائم فام تفسر وما ذلك الا للعرض ولا اسواكر من المعارف
 العرض في جنس فعمل مما ذكرنا ان على العقريه مثال لما بحسب جنس
 العربيه لا للعرض وان وقع بعده بحسب اللط واعلم ان حضر المتكلمين
 في هذه الاربعه غير منحصر فيها لانهم اشترطوا في الصدين ان يكون بينهما

علم

العلم الخلاف في معنى متساوي السواد والصفين خارجا وانما خرج
 عن هذه الاقسام لغايه البعد من كاليه والملاهي قوله متساوي
 لان السلوب اوصاف فترضه لانها امور متقرر بسبب نسبتها اليها
 قوله اقوى اي من الغايه للامر العرض فاعتماد انه ليس كقوله
 متعاقبه للبعد ان من خبر من اعتماد انه شرا اذ لا يمكن ان المتعاقبه
 بين ماهيم الشق وبين دفعه تلك الماهيم اقوى من المتعاقبه بين
 الماهيم وبين دفعه عوارضها وميل المدعي بان الدائم لا لا اقوى
 ويعزبه الدائم ان يعار واذا كان اقوى كان داسا لكونه ^{الاول}
 واردا على المدعي والا فاللزام منه كونه اقوى والمطلوبه لكونه
 داسا لكونه فيه حده لا يحاه منع الملازمه ولان خلاف الظاهر
 وقد ذكر المصنف في الجواهر من هذا مسلما اذ على ما في الكتاب
 وسواء انما يسمى الكذب اذ احد ما لا يحاله يكون كاد ما خلا
 اخوانه فان كذب ان كذا ما حدها اما في المضاف فاذا قلنا زيد
 ابن خالد وابو خالد حاذان كذا جميعا واما الغدران فانها
 كذا فان عند عدم الجذر وكذا عند وجود الجذر عند الجواهر
 واما العدم والمملكه المسبوره بان فعل وجود الوصف ^{المستبعد}
 فعند عدم الجذر واما الاقسام في الصفين فاعلم من جنس ^{المستبعد}
 بانها لا يمكن ان لا يصدران معا وذلك عام للملكه الموصفه
 الحاصيه في العلم والعقول مدله اسطقس معنا هذه اللوط

بالله التواني البسيط من احراز المركبات قوله لا المركب وذلك
لان كل واحد من الاولين جرت في فلا يكون ان المركب قوله
ايها اي العلم التام فلا يكون هي العلة الفاعلة في البسيط
اذا كان الفاعل موحدا فان الفاعلة المحررة هي التامة او مع
التامة كما في البسيط اذا كان الفاعل محمدا فان العلة الفاعلة
مع العلة التامة هي العلة التامة قوله فصلها اي عن الاجزاء
اي الصورة والمادة مع انضمام امر من امر من جهة العلم
الفاعلة والتامة اليها اي الى الاحراز فابها بالظرف الاواني
لا يكون مفقودا وتمام هذا البحث ولو صيغ تعلم مما مر من كتب
المعرفات من كلام العلامة الطوسي والله اعلم قوله جرت في
قال الامام في المباحث وادنا اردنا تحديد العلم كسرك
في هذه الاربع فلما العلم ما يحتاج اليه في حقيقة او وجوده
واما السرايا في الحقيقة احراز للعلم في المادة لان الفاعل
انما يكون فاعلا ليعمل معها واما الالات والادوات هي
احراز للعلم الفاعلة اذا كانت فاعلها لا اسم الا موحدا قوله
كجور اي كركه جوهر سحره سائر الكلام هو اجمع عليها علما
بما الجذب والدفع والظهور والحوادث عنه وهو ان كلام الجذب
والدفع جرت من العلة لا انها سببها اذ ليس كتب اذا
حصل امر واحد مما لا يكون للاخرى في امره اسبغ بها غيرها

لان المحركة الحاصلة بعد الاجتماع لا محالة اقوى واسرع من الحاصلة
عن احداهما لم تعرض المصنف له قوله فيما بعد اي في الموصلاين
من الموقوف الثاني في فصل اللغزات الخمس حيث قال لا
ان المحركة العددية والكوكبية والبارية هي الفاعل بالماضي قوله
على الامور اي المخلوقات بها اي باحد ^{الاشياء} ولا اسبغ بها
ولا علم في غيرها اي تلك الاجزى وفي بعض الاشياء علم
اي الماهية بها ولا اسبغ بها ولا علم اي الماهية سبغ بها
اي من العلى واما السحر والسياسة واحد قوله من جانب العلم قوله
ان المعلوم يحتاج الى علم فانه انه استغاده الى تلك العلم بغيرها
لكن الامر عائد الى المعلوم بل لان ذات العلم لما من من مقتضى
لذلك المعلوم فالجانب المطلقة من جانب المعلوم وبعض العلة
من جانبها ولما كان هذا امدخولا بما ذكر بعد اجابته عنه في كتابه
المسمى بالعمود بان الماهية لا يحسن لها ذاتها ولا علمه وسد ^{المشهور}
من الجمهور قوله الى الله في بعض لفظة استدروس واحد ^{والا}
لازم المقصود فيما ذكر قوله لا يتعدد اليه كالفن الباطنة فانها
تصدر عن احساسات مختلفة كتبت الاعضاء التي هي الالات ^{كذلك}
كتبت شروط كتبت لها وكالعلم الفاعل فانه يصدر عن اثار
مختلفة في الكائنات كتبت العوالم قوله علم للصور ولقول
الاخرى فان العلامة الطوسي في بعض المحصولات من باب

المانور للحوادث وصور العرض من بابها والحوادث لا
كون العلم الواحد مع كونها فاعلم كونها منفعة وارقور هذا
للملح الزايع بانه مما كان له ان يكون بحسب العلم بمرجع انه حلا فيهم
اذ السبب لا يكون قابلا وفاعلا عند مع كاساني انقائهم انه نقل
عن الاشاعره فانه ان الصفة الواحد لا يعض اكثر من حكم واحد
واما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فانه اذ لم يقولوا ان العلم ما خلا
الصيغ والمعنونه والاعلا سببه فالواحد لك في الدورات ايضا
وهذا مسئلة لان لا يكون بين الاشاعره وبينهم نزاع ولا خلا
وسوا فتراو وكنت لا اورد لك اسدا مستند الى الله لم عندنا الي
معشر الاشاعره والعقل الاور فقط عند مع قوله فان دخل فيه
فما العار به السدك فان دخل فيه كافي الفسح قوله عاد الكلام فيها
ان لعل مصدره هذه المصدر به غير مصدره بل المصدر به
فما ان لا خلا او احد في معلوم المركب او كرحا يكون مصدر
اخرى لك من كليا المصدر سائر وسعد الكلام اليها حتى
قوله فلا يكون الذات مصدره منع لقوله لكان مصدر المصدر
بعد اخيار قسم خروج المصدر به ثم ان لم يعلل بانها امر اعتباري
بلزم عليهم الزام لطيف على بعد مصدره امر واحد عن وسوا
حيث كان الصادر ايضا عن السبب سائر ذلك الشيء ومصدره
قوله اني بالخلاف اي حكيتنا بخلاف المار والمار في طبعه بها لا

لا اخلاف الا ان يرد بخلاف الاثار فان المار ان المار لم يحسن
علمنا ان طبعه محال لم لطيفه ان اذ لو كانت مساوية لها لا
صبيح بخلاف الاثر عنها حتى لو لم يخلف كما كان له ان اذ كنوع غير
مختلف عنه كما كانت ملازمة لا يترك بعضها عن بعض لا يمكننا
ان سندل باحلاف الا ان على اختلاف الموراة بل هو بعينه محل
النزاع قوله فلا ساقض لان بعض كل شيء دفعه لا يوت بعض
معلقه والحق انها جزم في عام السجاء او من من تلك العكوسة
وكنت بمسكرها وما جزم ايضا في صدر هذا المطلب الاعلى الذي
هو اصغر من الهمات قال الامام في المباحث بعد هذا الجواب
وسعد هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يحكي على ضيق العقول
فلا اذكر كيف اشتبه على الذين لا يحسن الكياسه والخيال عن
لحي عن في تعلم المطلق وتعلمه ليكون له الى عاصمه لذهنه
عن الغلط ثم اذ اجاز الى المطلوب الا سرف اعرض عن استعمال
لك الاله حتى وقع في الغلط الذي يصحك منه الصديق قوله
بالوجوه اذ في البسيط العلم الفاعله المجرى من العلم الثاني
ونسبه الفاعل الى المفعول بالامكان لان علم المفعول من حيث
هو مفعول فكن فلو كان شيء واحد قابلا وفاعلا لكان نسبه ذلك
الشيء الى ذلك المفعول بالامكان والوجوب معا وذلك حال الجواب
انها ليست نسبه واحد هي مسخ ايضا فيها بل هي نسبه لان

لانه نسبة القول غير نسبة الفعل ولذلك يقع بعد احدك ^{النسبتين}
 عند الحرك بالآخرى ولا يصح كونها الشيء فمن حين الى ما عسى ^{من}
 لان العدة في السسط الواحد من جميع الحركات وباعتبار يكون ^{حج}
 وباعتبار يكون ^{حج} فكم صرح صاحب الطوالح بلفظ الاعتبار
 فالعدم استلزام الشئ باعتبار لا ياتي استلزامه باعتبار
 اخذ ولذا اقل نسبة العاقل الى المقبول بالامكان العام قوله
 منهم من اجابه اشارته الى جيل الامام الرازي فانه المخلص نسبة
 العاقل بالامكان ونسبة الفاعل بالوجود فلو ان نسبة شي الى
 شي من عند من الوجود كانت تلك النسبة الواحد بالوجود و
 الامكان معا وهو لم لا يكون ان يقع بينهما سمان واحد لهما يكون
 موصوفه بالامكان والاخرى بالوجود وان سلمنا وحدة النسبة لكن
 لان ان نسبة العاقل الى المقبول في هذه الصورة بالامكان الخ من
 بل بالامكان العام وان لا ياتي في الوجوب فعمل ان عبارة دي الطوالح
 هي ما قال ولها اقل ليست كما ينبغي لانه جواب مسهل لا فريع لم
 على الاول قوله الختم للامكان الخاص والا كان واجبا اذ لا يمكن
 سلبه الضرورة الا عن الطرف الخالف ولذا لم ياتي لان الضرورة
 مستلزمة من الطرفين الموافق ايضا يمكن عدم العمل من حيث
 موقوف قوله الى الجواب الاول وموانه لا يصح ان يكون للشيئين
 يكون العاقل لغيره اذا دخل له في ذلك الجواب لتمامه دون قوله

قوله لاني المدى اي لا يقوى على الفعل في زمان غير مساه ولا في
 النسبة اي لا يقوى على الفعل كالحركة مثلا بحيث لا يكون اسرع منها
 حركه اخذ في لاني العدة اي لا يقوى على ما عدده غير مساه ^{فان}
 الامام في المباحث في انواع الكم بالعرض الرابع ان يكون قوله ^{مولى}
 في اسماها عليها الكم بالذات فقال لعلك القوي انها متناهية
 او غير متناهية لان القوة ذات كتم في نفسها بل لان القوة ^{مختلف}
 في الزيادة والنقصان بالاضافة الى شئ ظهور الفعل عنها او الى ^{عن}
 ما يظهر عنها او الى من تقار الفعل والفرق بين اعتبار الشئ
 والدة ان كل ما كان زايده بحسب الشئ كان ناقصا بحسب المدى
 فان الحركه اذا كان اشد قوته بلغ النهاية الموجودة او المفروضة
 اسرع وبين اعتبار المدى والعدة ان المدى في سائر شئ واحد
 وليس لاعتبار العدة في شئ واحد واما الفرق بين الشئ ^{الشد}
 والعدة فظاهر قوله ايجوا عليهم اي على انه لا يقدر ان يغير متناه
 في كل واحد من الشئ والقوم جعلوها حجة على المدى والعدة
 واما الشئ فمصلوفا عنها فاقوا فاقم دليله اخر فالواضح ^{جود}
 موه غير متناهية بحسب الشئ لان تلك الحركه اما ان تكون واقعة
 في زمان او لا زمان فان الاول لا يمكن ان يوجد زمان اقل منه
 لان كل زمان مقسم فلا يكون تلك الحركه غير متناهية في الشئ
 وان كان الثاني لم يكن حركه لانها عبارة عن قطع المسافة وكل

مسافر متقشف ولا سكر ان قطع بصرفا قبله قطع كلها ونظروا
 المصنف في ادق الصور طرد الابدان فيها ايضا وذلك لان مرجع ^{النفس}
 وعندهما فهم يعرفان في تأمل وكيفية ولا بد وان تعرف القوى عليه
 من الكم بالذات لشهد علمه لفظ الامام حيث قال في اشياء تعار عليها
 اكم بالذات كما تعلقا عنه والسلك لسبب من خلاف العلم فانها
 كم منفصل والمدة فانها متصلة ولهذا افاض في المختصر في اسات
 اكم بالعرض او متعلقا بالعرض له اكم كما تعار للقوة انها متجانسة
 او غير متجانسة لسبب كون القوى علم مساها او غير متناه
 في العدد او في المدة ولم يتعرض للسلك فعلم ان ذلك السلك على
 هذا التعبير والتوضيح فيها مخصوصا ولا يضرب ذلك العرض الذي
 ذكره قوله في القول ان قول المحرك مثلا من القوة لان القول
 للجسم المستحرك من الصغير والكبير قوله تعارها في القوة
 المتحرك الى احلاق الجسم في قول المحرك لسبب المتحرك
 الذي هو الجسم لان متحرك بل سبب اختلاف حال القوة المحركة
 وسواء في الصغير والكبير فهما فان القوة في الجسم الاكبر اكثر مما في
 الاصغر الذي هو صغره ومن نفسه ما تقسم مجليا لان حلولها
 حلول السدان قوله ^{البدن} هو الضعف بوجدان من ان حاربا
 عكس حال الطبيعة لان اختلاف مجريتها للعظم والصغر لا اختلاف
 المحرك اذ فرضنا فيهما واحدا فهو لا اختلاف حال القابل للتحرك

الذي هو الجسم فان العاقل في الكبير اعظم منه في الصغير قوله الزيادة
 الزيادة للاكثر على الاقل الغير المتساوي في الحجم الذي الاقل
 غير متساو وانما حال لان الزيادة لا تصور الا على شئ يكون متناها
 والامام قد رد هكذا في التفسيره واما في الطبيعة فقد رد في هذا الشئ
 اي فيما كان غير متناه انه يلزم ان يكون فعلا الجرم مساويا لفعلا الفكر
 وسوي قوله هو بوجه هذا المنع اما بوجه لو قالوا ساووا القوة لكن
 البحث في انها بحسب الاعداد وسبب توسطها بين المعارف ^{بين}
 الامار هل يفعل ام لا غير مساوهم ام اذ بحسب الناصر لا يفعل
 لا مساوهم ولا غير متساو كما مره في علم في الكتب الحكمية قوله
 قوة الكمال اذ قد لا يكون النسبة تحقظه وسبب المنع في غير
 من المحركين اذا افتوا جسيما وعلوه مسافه ما في زمان ما فانه
 لا يلزم ان يكون الواحد منهم بقدر على تعلم عشر تلك المسافر بل قد
 لا يحركه اصلا اذ لا يكون لقوته نسبة العلم هو شئ في السعد قوله اما
 فرضهما لان ذلك اما يكون فيما يتصور له اول لكن السدان فيه لم
 تعرض الامام لهذا المنع وسواء في قوله وجود المحركين وذلك
 لان الحكماء انفقوا على لزوم الوجود له استحالة الحكم عليهم بالزيادة
 والبعض ان قوله كذا في القيد وزحل ولو كان لا اختلاف ^{بالزيادة}
 والبعض ان توجه ما في المحركين والمحركين كان موجبا للتساوي
 ايضا في هذين العالمين هتاء لكن من المعضوض والمعضوض به

وسوانه محركات الافلاك مختلفة بخواصها وليس شئ منها جز الفرس
تختلف ذلك فلابد ان البعض وفي بعض السبع قد لوحدها وفي بعض
لوحدها وكلاهما صحيحان قوله ان بعض كلي كاساسي في تحت الحركة
في او اخر المدعى الثالث لم اعلم لزم هذا البعض على اصل الدليل اذ معناه
انه ليس شئ محلي بجميع معدماته والا لا طرد في القوى الحسنة الفلكية
وما ذكر قبله الى حكاه العلكين بعض على دليل مقدم من اصل الدليل
ومن الجواب الاحتمال بالزيادة والبعض ان عدم الساسي كاسر
بقدره وان جعلها الامام في المباحث من قبيل المعارض قال
الخامس المعارضه بدو راقه العلكه فانها مختلفة بالزناك و
السفاهة ككده القدر وكه زحل الى اخره والسابع من المعارضه
بالنفوس العلكه فانها قوى جسمه وتعمل افعالا غير مساهيه قوله
لزم بعدمه على عدم لانج يكون معدها على المعلوم على نفسه المتقدم
على المعلوم على الشئ مقدم على ذلك الشئ واسمائه هذا ضرورة
لكن الامام قال في كتابه الاربعين وذلك محال لانه من حيث انه مقدم
بعض ان يكون موجودا بعد من حيث انه ماض بعضه لا يكون
فلم يلزم اجماع الوجود والعدم في الشئ الواحد من الوجه
الواحد وذلك مع قوله فان قيل الى اخره حاصله منع العدم
الذاتي فالارض في الاربعين اعلم ان هذا الوجه مقدم على مقدمه
مسئله وهي اساسه المتقدم الذاتي وقرر هذا السؤال بان المراد

من هذا

مطلبت

من هذا العدم ليس العدم بالعدم لان حركه الاجماع عليه كحركه
الحاتم مع ان هاتين الحركتين يحصلان معا ولا عدم لاحدهما على لا
بالعدمان فالمعنى هو كنه العلم معده على المعلول ان كان كونه العلة
عليه للمعلول وجع حاصله هذا العدم الى العلم وكان الباقي عن
المقدم اذ ليس فيها الا بدلية عبارة بعبارة وايضا كان امرا اخر
مضاهيا للمقدم بالعدم وليس بنفس الباطن والعلة فذلك التقدم
لا بد من افاده تصويره ثم من اقامه الدلالة على بوجه فان كل
واحد من العامتين مما عطفوا عن التخصيص الى الان قوله في المعاني
بالنسبة الى الصور فم نوع مساهيه اذ الصوراته والبرقيات
لا يمنع بل بالنسبة الى الصور ايضا اذ على الفهم لا يمنع وبعد العلم
تكون محلي فلا يحل المنع قوله الجوابه هذا اجماع من بعضيات
المصنف اذ الامام سلم الاعتراف وغيره امامه لا يكون الاعتراف
فضلا عن الجوابه وامامه سلموا هذا السبع قوله ودفع الى
في ابطال الدور ومودد مسهل علمه لا يعلى له بالمدكور قوله
اذ الافتقار الى اصناف الشئ الى الشئ اصنافه بين المعسر
والمعسر الم والاضافه لا يعسر الا بين السمان والا قوى
اي في بيان بطلان الباقي وهو الاضافه الى نفسه ان لعل المعسر
المعسر ان يكون واحدا بالنسبة الى المعسر والمعسر كما لن يكون

ممكن بالنسبة الى المعبر اليه ولو كان الشيء الواحد معبراً الى نفسه
 لزم ان يكون الشيء الواحد واجباً وممكناً معاً فليزوم الجمع بين
 وفهم ما في سلسلة العاقل والفاعل قوله ولا يرد المضافان بان يقال
 كل واحد منهما معبر الى الآخر لان كلاهما علمه للآخر لانه من
 عرض انها كان وجود او عدم ما يلزم الآخر وجود او عدمه لا يقال
 انها اعتبار بان لا وجود لهما في الخارج او انهما معلومان لسبب
 ولحقه خارج عنهما ولما زعمنا في الوجود لا اتحاد بينهما وذلك
 كتلازم الابوة والبنوة ليست اتحاد السبب الذي هو الولد هذا
 مع ما سبق ان لم نقلنا بعدم اعتبارهما قوله سلسلة المضافين والحوادث المذكورة
 ان مع ما سبق وهو ان لها ان عن الافتقار بمجود امتناع الانفكاك من غير ملاحظة تقدم
 الشئ بغيره في نفسه ولا اعتبار في اعتبار كل منهما الى الآخر كعلم
 كل من اللسان بالآخرى اذ لا يلزم من افتقاره الى ما يستقر اليه
 اعتباره الى نفسه لانه المعبر الى المعبر اليه ليس مفقوداً
 اذ يحصل المعلول مع العلم القديم وان عدم العلم المعدل و
 المضافان من هذا القبيل ونسب هذا الدور بدور معين
 وان اردنا لا اعتبار امتناع الانفكاك مع تعبد واحد المعبر عن
 المعبر اليه الى المعلول عن العلم بحسب لزم من الافتقار الى نفسه
 باخر السلسلة عن نفسه كمرئى من حاله حادثة في وصفه الباخر ما جاء

ان مع ما سبق وهو ان
 الشئ بغيره في نفسه
 الى قوله

التقديم بعينه كما صار معنى الباخر بالمعلول ان كان نفس المعلول
 كان كذلك لزم باخر الشئ عن نفسه حار باخرى فذلك لزم معلول
 الشئ لمعلوله فيع بطلان وان ارد يدبر امر اخر فلا بد من تصور
 لم تقدره ومثله هذا الدور يسمى بدور التقدم وهذا هو الدور
 الجائر فعلم ان هذا الدور غير تمام والمعلوم علم في الابطال
 هو الاول الى المسمى فتم ما تقدم هذا عند المصنف واما
 عند الامام فما لعكس اذ قدح في الاول بالانوار المدور ولم
 يعرض للحواث وقال في حق الثاني والاولى في ابطال الدور
 ان يقال المعلول مفقود الى اخر ولم يعرض علمه لشيء هذا على
 ما اصاب في الاربعين واما في الملخص فادعى الضرورة فصر وقال
 امتناع احتياج كل واحد من الساتين الى الآخر معلوم بالضرورة
 ولعله هو الحق قوله العلم مع المعلول الى العلم المؤثر لا بدوا
 يكون موجوده حال وجود المعلول اذ لو كانت سابقة علمه لكان
 مفقوداً عنها فليزوم الخلف ولم يكن وجوده لوجودها هذا على
 ما في كسب القوم وعلى ما يدرك علم كلام المعروض لكن لمطه مع و
 سوق الدليل لبيان عدم الباخر ايضا الى كما لا يكون لعدم العلم
 بحسب الزمان علم لا يكون باخرها ايضا علم ولما لم يكن خلافاً في
 الثاني لم يعرضوا له وهنك المسألة مما يحتاج اليها في باب السلسل
 ولهذا قد علم قوله لعلمها في الزمان الى علم العلم في حال وجودها

بوجوب وجود المعلول في الزمان الثاني اي بعد انقضاء العلم
 بكون وجود المعلول مطلقا تلك العلم التي كانت معدومة عند
 ذلك في الزمان الاول لم تكن موجودة كان اي الموجد هو صافي الحال
 له اي لا غير ظاهرا اي فاعلم ان احاطة ذلك الغير بتسلسل اذ سئل
 الكلام الى ذلك الاجاب بان يقول للعلم بالنسبة الى ذلك الاجاب
 احاطة وهم جوا قوله لانه اي لان الاجابة ليس موجبا اي معلولا
 حتى يكون له احاطة اخذ بل ليس هناك الانفس الاجابة ولا اي
 كان موجبا لزم التسلسل مطلقا اي سواء كان اجابها للمعلول في
 ذلك الحال او في ثاني الحال فانه على ذلك السعد في بعض اجابا
 لم سئل الكلام التمس اذ هو انصاح موجبه حتى يتسلسل وفي بعض
 التسلسل بدله والتمس التسلسل مطلقا وتوجههم ان التسلسل المطلق
 اي العلم من ان يكون في المثيرات او في الآثار والناظر ان مطلق
 لم قلت انه محال انما الحال هو التسلسل في المثير وهذا ليس منه
 وبعد المطر في ساق الكلام وساقه نظير العكف بل العصف
 الذي فيها قوله لانه الضرورة عطف على قوله واللازم التسلسل
 اي انه ليس موجبا لا ما نفهم ضرورة العلم ان الاجابة لا تكون
 المعلول وليس عطف على لفظة لانه على ما ظن اذ لا وجه له على ما
 لا يخفى وهذا مما لا يورد صحة السجدة الاولى قوله قد يحاط اي عن اصل
 الاعتراض وهو ما صدر لعلها الى اخره قوله الاولى اي في الجواب

على دليله او
 لورد الاخرى
 في اثبات
 العلم
 في الاخرى

في الجواب التعويل على الضرورة لكون الجواب الاول عن الاعتراض
 لا ينافي ما ذكره الثاني بان فيه نوع معاداة على انه بوجه ان يقال
 فيه ايضا انه يدعو للضرورة في محل النزاع قوله بحيث قد التسلسل
 هذه الحجة لتفتي عليها بان كونها موجودة كاقال والمقدور علم
 دخول غير الاحزاء الى كل واحد منها وجوده وقيد بقوله ولا
 يخرج عنها شيء لدفع ما يقال ان لفظ الجمع والجمع والكل مشعر
 بالسامي فلا يصح اطلاقها الا بعد موت السامي وسواء العلم
 اذ بعد ما ان المراد بالكل والجمع تلك العلة والمعلول بحيث
 لا يبقى واحد منها خارجا عنها لا وورد له قال المصنف في اول
 الموقف الخامس في الدليل المصوب على اسباب العلم بالصانع
 اعترض عليه بان الجمع ليس بالسامي فاساته عصادرة على المط
 والجواب ان المراد به الملكيات بحيث لا يخرج عنها شيء وذلك مشعر
 في غير السامي واحاطة الامام في المساحة عن هذا الاعتراض بان
 مدار هذا البرهان على ان العلم للموتن بحيث صار منها للمعلول
 فلو تسلسل العلم كانه حاصلا باسرها دفعه ونحن نسمي ذلك الجواب
 باسمه كلا وبموجعا وجمله لا يمكن ان يكون الحكم عليه بالامكان بعد
 ذلك النزاع في اطلاق لفظ مدرك تلك العلم نزاع في مجرد العبارة قوله
 اذ الموجد للشي لا يكون نفسه واللازم تقديمه على نفسه لان المثير
 متقدم على الاثر فلم يملك مكانه اذ العلم لدفع ما اعترض عليه بانكر

ما يتبد بالعلم الناقص او الناقص وعلى التعديرت لا يحصل المطر اما العلم
فلما كان كونهما حوز ولا يلزم اتحاد نفسه والما الثاني فليكون كونهما
المجموع ولا يلزم بعدد على نفسه فانه لما كان المراد بها الموحدة المستقلة
بالموحد لم يدفع عنه قال المصنف في اول الموضع الخامس
اعترض علمه بان اردت بالعلم الناقص فلم لا يجوز ان يكون نفسه
قوله العلم مستند على المعلول فلما لام ذلك في الباقية فانه
مجموع امور كل واحد منها مقدم ولا يلزم منه عدم الكل وان اردت
بما العاقل فلم لا يجوز ان يكون حذوه فذلك لانه علمه لغير حذوه
ممنوع لم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بلا علمه او علمه اخري والجواب
ان المراد بها المستند بالعاقل علمه وسوفي مجموع كل حذر منه يمكن الابد
وان يكون موافقا للكل واللا وقع لبعض اجزائه بغيره اخر واذا
قطع السطر عنه لم يحصل الماهية فلم يكن فاعلا مستقلا موله الا اوجده
بغيره لان كل ما كان موثقا في وجوده مركب وممكن كونه هو يوافي
جميع افراد ذلك المركب فهو موثق في نفسه لانه احد افراده واعتبر
علمه بمنع الملازمة وهو من اصعب الاعتراضات عليه عند القوم
وتوجهه لم لا يجوز ان يكون ما حصل المعلول الاخر الى غير النهاية
علمه للمجموع فانه اذا وجد وهو جميع الاجزاء الاخرى او
اي الحزاء الاخر يحصل المجموع ولا يلزم اتحاد نفسه ولم يعترضوا
للجواب عنه لانه البعض مع مستكمل مع دعم الاستناد بان المعنى

المعنى بالعلم ما يكون ارتفاع المعلول بالكلم اي من جميع احوال عدم
علمها بطرا الى وجودها وهذا السن كذلك اذ لا يمنع ارتفاع
السلسلة باسرها بطرا الى ذاتها لا لذاتها ولا لغيرها لانه يحملها
على ذلك ومعلولات ممكنة الارتفاع لانها ممكنة وعلى لا تكفي في كون الشيء
علمه مستقلة بحقق المعلول عند كصفه فلو فرض كونه علمه لكان
علمه اولي بالعلم وما سوغت الحق بتعدد قوله انها لو وجد هو اعلم
ان المصنف زاد هذه المقدمة على قول الاخر من لشيء سوار لورد
علمه وهذا لم يلزم من وجود العلم الخارج عن السطوح السلسلة الحواز
الاستدلال وتكون للمجموع علم خارج ومنه لا يرد منها قوله فان
جميع الاجزاء اي كل واحد من الاجزاء لو وقع بغير العلم الخارج
كانه المجموع واما اعتراضها فلم يكن العلم الى رصم علمه هو وعلى
هذا ظهر سقوط ما قبله ان الثاني عن المعدم اذ الجميع والمجموع
بمعنى واحد ويجوز ان يكون العلم بطله علمه بالدفع على ان يكون
كان تاسم اي فلم يلزم له علمه اصلا لانفسه ولا حذوه كابينا
ولا خارج ايضا قوله فلما يكون ان اذا كانت اسناد هذا الى
العلم الخارج فلما يكون ذلك الحوز المستند اليها مستندا
الى علم داخل في السلسلة لا يمنع تحليل الواحد بعلمين
وسو حلا في فرض من كون هذا الحوز مستندا الى علمه
في السلسلة وتلك الى علمه وهلم حوا منسوخ وجوبه التوطيع

سلسلة الميكانيك منهن الى خارج عنها وهو المطلوب ^{حيث} الى ذلك هذا الكلام اي وهو خلاف المفروض وفي وقوعه ^{منه} هذا زعمه قوله هو العدم لكنه جميع الحكماء الاولين والاخرين في كسبه وليس يبرهان المطبق قوله العدم في نفس الامر اي على اعتبار السبق الثاني وهو الاقطع او عدمه اي عدم ماله وجود اي بعد بر احسان السبق الاول وهو المساوي وكلامه محال اما الاول فلا خلاف العرض اذ العدم عدم الاقطع والمساوي لها الثاني فلان المساوي لا يكون الا اذا عدم الزايد الذي فرض موجبا زائدا في الزايد والعدم الموجود حاله الوجود محال ولو كان بدور لقطه او عدمه لقطه او مساوية لكان انظر في المراد قوله اما معا كالمفوس الفاظهم المعارف عن الابدان واما على سبيل التماس كالحركات العكس المتجمعة معا قوله ^{تنب} اما وضعا فان يربطها السببية السليمة فان طبيعتها اذ لقطه العريضة منها ليست كما ينبغي قوله اما وضعا وذلك كالابعاد والمعادير واما طبيعتها كالعقل والمعلولات قوله ذلك البعض اي ماله وجود لا على سبيل التعاقب كالمفوس او لا على سبيل الاجتماع كالحركات العكس او لا على السببية كالمفوس لانها من زمان الطوفان الى ما مضى اقل من المفوس للمعارف في زماننا هذا الى ما مضى مع انها غير متناهية ولذا الحركات من الطوفان اقل ما مضى من زماننا

هذا مع انه لا يرايد لها عندم قال الامام في المباحث الحوادث ^{التي} لا يمكن وصفها بالزيادة والعصان لان موضوع هذا العضد جميع الحصول في الاعيان والادهان وقال في المختصر لا تضمن المطبق الافعال بربط طبعا او وضعا لانها اذا انطبق على جزء من القادر شيء في درجة اسما ان يطبق على ذلك الجزء هذا اخر بل الجزء الاخر مطبق على غير الاسما له حصول الحسن في جزء واحد فلا جرم يظهر في الزايد فضلا عن العوض اما الذي لا يكون فم يربط في الطبع ولا في الوضع لا يحقق فيه ذلك الاطباق فلا محالة ان الزايد الى حصة يعني بعد ذلك لجزءه حاله عن العوض وقال صاحب الانكار زاد علمه وليس لما ذكره الفيلسوف من جهة العروق من العلل والمعلولات وغيرها قدح في الجمع ومولف مالا يربط له او ليس احاده موجودة معا وان كان معدسا طبعا لا يمكن فرض حواير قبوله لا طبعا وفي الزيادة والعصان فم لان امكان المفروض الوقوف على علم من اعداد الحركات والمفوس الاساسية للمعارف وحواير جبر الزيادة عليها مع المطبق فلما هو هذا كما مضى ثم ان المتكلم يدعي ان الصا معلومات لم يعد وراثة فانها معدة غير متناهية مع انها محملة للزيادة والعصان والمطبق فان عدد بعضها اقل من عدد كلها قوله اعترف من اجمع به بانه عدسي المتحتاج الى

فوه قد سمع لنا سرعه الاسفار من المبادئ الى المطالب اجعل
 الحجج به من صاحب البلوكات فالرقم ان الاجسام والابعاد
 غير متساوية لكان فيها حركات غير متساوية وكان حركتها في غير
 المتساوية بل في كل واحد من الحركات الاخرى اما ان يكون
 او لا يتساوى فان يتساوى من كل واحد واحد منها الى واحد كان مع
 الى واحد فلس في عدد لان من الحركات المستعرة لعدم النهاية
 فربما او بعدت الاولي منها مساوية فالكل مساوية وان كان من
 حركتها وحركتها لا يتساوى فقد انحصرت عدم النهاية بين الطرفين الحركتين
 وسوى لا ولا تعرض له في البلوكات لحكام الحديث اللهم الا
 ان يقال جعله هذا من البراهين العرشية حيث قال في هذا
 برهان عرش مسعر بذلك واعلم اعرف بذلك في كتاب اخر نعم
 صرح به سارحه ان يكون اذ قال في سرحه وهذا البرهان يحتاج الى
 حدس وذكر في ايضا لا يقال انه حكم على الكل بما حكم به على كل واحد
 كانه من كل واحد واحد منها فيكون الكل متساويا وسوى لا
 لا يقول لو قلنا ان كل حركتها وحركتها دون العرشية فالكل دون
 العرشية لكان لذلك اما اذا قلنا ما من الى واحد كان من الحركات
 والى واحد كان منها دون العرشية فالكل دون العرشية
 كان ذلك لا دما لا يحال هذا وان كان الاحتجاج الى الحدس يعلم
 به صفة من لوازمها فالصاحب الصواب لنا لان ان لو كان بل في

وبين

وبين كل واحد من عللها متساوية كان الكل متساويا وانما يكون
 كذلك ان لو كان عدة تلك العلل متساوية واما اذا لم يكن فلا والامر
 كذلك لم اعلم انه جعله برهانا على تساوي الابعاد والمصنف عمده كما ترى
 قوله الرابع لو تسلسل هذا البرهان على الاعمار علمه وسوا من
 البراهين مع ظهور بعد مائة وسو الحكم الطوسي ذكره في الوحيد
 وما عرفت علمه في سائر كتب القوم قوله يخص بالتسلسل في العلل
 بخلاف احواته فانها مع سواء كان في العلل او في العلولات بل بعضها
 في غيرهما ايضا كبرهان الطوسي المذكور في المطالب الاخر كما ترى
 وذلك كالعالم في البرهان الرابع لو تسلسل العلولات لم يرد
 بحد العلل على عدد العلولات وفي الثالث ما من هذه العللة
 وكله معلول متناه وفي الثاني اما تعرض من علمه ما الى على النهاية
 بجملة ومما فيها مساواة اخذ الى اخر التلخيص مع الاول ايضا يخص
 بالعلل كما ترى ولذا ذكره الامام في المناقشة معيدا ان لا يطار
 التسلسل في العلل قوله قد علمت اي صدر هذا المرصده حيث قال
 انه يكون كاستغناء عن شرط وجود شيء كعدم التام المانع للدخول
 فانه كاستغناء عن وجود فضائه فوام يمكن التيقن قوله كسج
 الجواهر وذلك لان الزوات العامة ما بعضها لا يكون عللا للآخر
 وسواء في المصنف العدل والمحدث كالعالم القديم او المحدث للوجوب
 للذات الى قام بها العالم قوله ما يصح اي معنى ملازمه الحكم لها

لكن المصنف قد جعله
 في غير الاخرى على
 المتكبر الطامس

لذو ما يصدق معه قول العايد وحد العلم موحد العالم ولا
عكس قوله فلا يوجب العلم اذ هو غير قائم به ولو كان موصفا
لكان المعدوم المسموع الوجود اذا يتعلق به العلم متصفا بالصفة
التي هي في موصوفته قوله قد وري لان معرفته المعلول والمعلول ^{المعلول}
موقوف على معرفتها فالصاحب لاكار بدله بعدد بالاعنى
ومواظف في كل منهما فساد اخذ امان في الاول فلان العلم في اول
زمان وجودها ان اوجب معلولها فلا معنى للتعريف وان لم
يوجب الا في الوقت الثاني من وجودها فليتم منه ان يكون العلم
بالشي قد قام بالشخص وهو غير عالم وهو محال واما في الثاني
فلان فتم رد العلم الى القول اي مورا انه كان كذا لاجل كذا والقول
غير موصوفه لتمام حكم العلم بحله على ما لا يخفى قوله الصفة القديمة
جعل في الاكار مخصوصا بالتعريف الثاني منها فالرسم باطلا
العلم القديم لوجب كون الثاني مع عالمه ومو علم له من غير وجوده
بطلان الاول بالعلم الحادث مع حدوث الجسم فانه علمه كونه عالما
وان لم يكن مغيرا لحكم الجدل اذ لا حكم له قبل ذلك كونه معدوما
قوله اكثر اصحابنا اي العالمين بالحال وانك الاستناد ابو اسحق
اذ قال لا يشترط قيام العلم بحلها وهذا منه يعرج على القول
بالحال اذ مدغم عندها والقول بعدم الواسطة من الموجود
والمعدوم وانكوا الصريون ايضا عدم البعدى حيث قالوا الله

مورد

مورد ما رادة حادثه فانه مداتها بعدى الحكم اي الموجد به الى
الشي مع قوله فالت المعنوية اي غير الصريين نوابج الخوة اي الصم
التي شرط في قيامها بحالها الحية قوله بخلاف غيرها اي ما لا
يسقط في العلم بحله الخوة كالا لوان فان حكمها يخص بحلها
ولا بعداه قوله بالقسم الثاني اي حتى يكون الحي اذا قامت الخوة
بحر من حملها مود كك الخوة دون غير فانها ليست من نوابج
الخوة اذ الشيء لا يكون بالعلم نفسه فالصاحب لاكار اذ لو
اشترط في قيامها بحلها الخوة للسلسل والمحمدين بالادراك ^{لوا}
اذا ثبت حكم الشيء بواسطة كونه ذاهية فلان ليس لنفس
الخوة كان بالطريق الاولى قوله وان سمى اي سطر ايضا
التمام بنفسها سواء استباح الى محل الحكم والى غير من المحال
بخصيص محل العالم دون غير ترجيح بلا مرجع ضرورة تساوي
الشيء قوله اما محل اي محل الحكم يدل علم الساق قوله علمه لرو
اي وجود الجوهر علمه لكون الجوهر موصوفه بتمامه بنفسه لان الوجود
عندكم نفس الدان والاولى باختر لفظ عندكم الى الاخر لعدم
الخلا في ان الوجود علمه الوجود اذ الخصم ما يدره الى الخلا
في قيامه بنفسه وعدمه لغيره على انه نفس الدان او لا
قوله او لغنى اي او فامه صفة العلم بحل غير محل الحكم وانما يجوز
العلم بالغير اذا كان هذا محل الحكم وما ذكرتم ليس هذا محل فان

زيد السبح جزر من غيره وقد ضربه القلم في آخر السبح على لفظه
او بعض طبا انه عطف على لفظه بنفسه لفساد المعنى حسدا كما
لا يخفى وما ذلك الا لضيق الحوصله اذ هذا اخصر للشق الثاني
من الجوه وهو متعلق بفعل محذوف هو قامت لسان العرب وهي
ذكره في الجوه او مبدل ذلك مما يصح لفظا ومعنى وهو من باب عطف
الجزء على الجمله او من قبيل المبدع والعاخذ هكذا او نقول
وانما يجوز لغو وفي الجمله لا بد منها مع ان لم هو الموضع للامكان
قال بعد الفراغ عن جواب السؤل الاول سلمنا انما يصح ما
العلم بنفسها لكن كذا لما يصح من قضاها محذوف عن محل الحكم فلو كنتم
عسى ان يكون العلم قائما بمحل والعالم القاسم به في غير محله قلنا
متى اذا كان محل العلم هو جزر من الجمله الذي يثبت لونه عالما واذا
لم يكن جزرا منه الاول مجموع والثاني مسلم بل علم اطباء العالم
على حب جعل الانسان يكون عالما وان كان العلم لم يوجد الا في
جزر منه قوله لا بعد الحكم التام اذ لا يلزم من اتمام كونه
عالما لعلم قائم بعروا مسام ذلك بالنظر الى كل علم وكل حكم قوله
ليس قائما به اي بالنادي مع انها فعله علم كونه فاعلا وموجب
الحكم فاعلمته به قوله ونحوه كالارادة فانها توجب كونه متعلقا
مراد اجمع ان كلامها ليس قائما بالمعلوم والمقدور والمراد قوله
يلزم زباده واذا قال بالزيادة لا يكون الحكم متعديا الى غير محله

اذ

اذ الحكم هو كونه موصيا وهو في محله ولفظ لا نقول بها ولو كان نفس
الادوات لم يصلح للعليه اذ العلم لا بد ان يكون صفة كما هو في المعرفة
وكذا بعض السبح يلزم في مكان لفظه يلزم قوله هذا بعد ان تصور
قيام العلم بجزر من الجمله والجزر بجزر اجزا منها بعد محال قوله
حاشا لاداة لان لم يطعن المطر عن بعد مع حكمها الى الجمله و
اجتماع الحكمين المتضادين لما كان وجود العلم في جزر من الجمله و
وجود العلم في جزر من الجمله ووجود الجمله في جزر اخر متضا^{متضا}
انما يلزم من عرض العدة هي هو المحال قوله وانما عطف على
علم يلزم اي قيام العلم بجزر الواجب الحكم للتكرار انما يصح
الجمله بالعدده والعجز اذ اقام القدرة بيد والعجز بالآخر وهو
خلاف الضرورة اذ الواحد منا قد كد وحدنا ضروريات من نفسه
بقيام القدرة بعد على كونه الجسم ومن الدار الاخرى العجز عن
كونه فلو حاذ بعد الحكم الى الجمله للزم ان يكون للجمله قاذرة
على كونه الجسم وعاقبة عن مروج والعدول عن مسلم العلم
والجمله الى مسلم القدرة والعجز وبجسمها من بين ساير
الصعاب لان لطلالها من الضروريات واجابوا بالنسب
فلم يعرض له لا مكان جعلها مائة كلمنا وانما فعله كذلك انما يخصها
بصورة العلم والزام كونها في عالم يعلم غيره للعلم ومو^مظاهرو
قوله اما الفعل هذا اجاب لقوله وجوده كون العادي فاعلا اي

الفعل لا يوصف حكما فهو ليس غلة الحكم فضلا عن تعدده الى غير محله
حتى يصح ان يقال انه لغا علمه الباري قبل اعطاه لحكمه فلهذا وادلة
محله اذ لشعر بان لا يوصف حكما لغا محله فليت ان لمالم لوجه محله
ولغير محله بالطريق الاولى وانما العبارات في غير العوم هكذا
ليس للغا علم من فعله صنف لا يوصف للغا علم من فعله حكم ان التا
لا يعود العلم من فعله حكم وهو من القضايا المشهورة بين المتكلمين
فذكرها للتأسي لم قوله لا العلم اي لا يوصف العلم لمطلق حكما
وكونه معلوما ليس حاله لا يوصف على نفس العلم وهو
فلهذا العلم به كونه بعد تعلقه به لم يصح حاله بخلاف من قام
به العلم فان حاله قبل العلم مغاير لحاله بعده فالا يوافق اذ لو كان
حالا يوصف لكان للعدم المعلوم صنف بوجه وصاح السووية بالعدم
الخص المسمى الوجود محال لان بوجه شيء شيء فرع على بوجه ذلك
الشيء قوله لزم الحاح عليه اذ لا يوصف لاحد مما على الاخذ فاذا عدا
محله واحد كان ذلك المحل عالما جاهلا شيئا واحدا من جهة واحد وهو
محال قوله والنزاع اعلم ان الصنف الوجود صنف بكونه العلم ما هوذا
في مسمى تلك الصنف وهذا قريب مما هو في باب المعنى للموارد
ما يكون بوجه بوجه بوجه له نحو السواد والعدم ما لا يكون
بوجه للموصوف بالوجود له والصنف المساوية ما حكمه في حقيقتها
والنزاع في ان بوجه صنف لذلك هل يصح للعلم ام لا في ان نقي

نفي الصنف وسلبها يصح لهما ام لا وما ذكرتم فهو من السبق الثاني
حكم علم فاذا عدا عما عن محله وانما يعود لعل على ان علم الحكم اذا
انصب استغنى الحكم لا على اصناف الصنف بالعدم الذي هو المظ
قوله بالمحله اي محله الحكم ولا يتصور العلم بالمحله في المعلوم فلما
تكون علم قوله وجوده له اي ان يكون صنف وجوده للمحله فهو
مضى على اشتراط كون العلم وجوده وهو غير مسلم اذ لا نزاع
الافهم وان اردت به ان يكون صنف له فلان اصناف الصنف والمحل
بالصنف الوجودية كذا ان يقال المحل الذي ليس له علم ليس
لغاد وملا قوله الاحكام في الاحكام المذكورة في تعريف الفقه
هت محله انما صنف بوجه حكما صنف بوجه لان بوجه وهو الا لا ي
عدمي لصدق على الاصناف والصنف السووية لا يعود بالمعروف فالعلم
الموجب لم يصح ان يكون عدمه قوله بوجه اي في المبرصه الثالث
من هذا الموقف في الموصوف والاحكام والاصناف من الصنف
بالاصناف ومن التحقيق بان اصناف الصنف من المعنى المحل
محال ما يعني ظهوره عن الوجود فلما والحاض له ان يكون الصنف
عدمه ولم يتعرض الامد في الآثار للجدول بل قال في
في المسئلة هذا الذي يلزم قوله اما وجود العلم اي بل لا مدخل للعلم
في العلم فيكون كك وجوده كذا اي هو حاله للعالم ضرورة
اي لا يسمي الوجود قوله العلم الذي هو وجوده وهو غير العلم

العلم الكلي المعبر عنه بالمال اذ من ماهية العلم وهذا هو الفرق
بينه وبين العلم مع الوجود بلزوم التركيب وعدمه كما ان الجدار
الذي معه السقف غير الجدار مع السقف لبساطه مسمى الاول
وتركيب الثاني وقد مر في اول الكتاب في مسألة البصير
الصدق ما نوضح هذا المعنى ثم قد خالفه المصنف في كتاب الابداء
في هذه المسئلة من وجهين اولهما قال عند تركيب العلم لانه قال
بذلك بلزوم تعليل الواحد بعلمين وموجب وباساني العلم الذي
هو الوجود اذ قال مكانه الوجود الذي له العلم وبين العارفين
يون وكلام المصنف ^{فيها} استظهر ما ذكره الفاعل قوله العقلية احتوا
عن العلم الوضعي فان فيها لا يلزم الاطراد والانعكاس قوله
لا خلاف فم اى في الانعكاس في الاحوال الحادثة لكون الواحد
هنا عالما فانه مما استنى العلم بمعنى العالم قوله الاصحاب
الى العالمون بالاحوال في الاحوال القديمة يكون الربيع عالما
فانه لا يكون الا بالعلم بحيث اذا استنى استنى كافي الحادثة ومعنى
المعبر له يكون وجود عالمه للعلم بكون العلم وهذا خلافا
لاطراد فانه بسوط انما هو سواء في الحادثة والعلم قوله
يلزم اى المعبر له المانع من لوجوب الانعكاس لعلم العالمية
بغير العلم او بغيرها من غير علم لانه لا يخلو ان تعالج اسانها اما
بعلمه اخبره بلزوم الاول وهو محال لا يصح كون المحل عالما

لصام

لصام القدرة او الارادة مثلا او لا يعلم ويلزم الثاني وهو
ان المعبر عن المعبر وحده وحلا في ما هو العلم من الخصم في هذا المقام
محار تعليل العالمية بغير العلم او بغيرها من غير علم في العالمية
المعبر له للعلم اى اذا جاز وجود العالمية من غير علم فلا يصح مع
وجود العلم ان يكون العالمية غير باسمه كما كانت باسمه مع عدمه
ودلك ضرورة المطلبان وساني ما ذكره في بحث الصفات
حيث قال لصام تعالى فايد على الذان حتى يكون عالمية بالعلم
او عن الذات حتى لا يكون قوله بغيره العقل كما يصح ان يقال
وجود العلم فادع بكون محله عالما ولا يصح ان يقال بغير العالمية
فاوجب العلم وهذا معلوم بالضرورة قوله شرط وجوده
اى وجود العلم الذي هو علمه العالمية والكلام في شروط اقتضائه
واحكامه للعالمية وقرئ بين شروط وجود العلم وشرط بغيرها
اقتضاها بعد وجودها قوله ان عاز الانكسار اى من الحكيم
المجملين حيث يكون بعد بربوبية بعضها دون بعض كالعالمية
بالسواد فانه ينعكس عن العالمية بالبياض امسح لتعليلها بعلمه
واحد والاى وان لم يصح لزوم عدم الانكسار او عدم الاطراد
لانها لا يخلو اما ان يقال انها لا يوجد الا من هو علم الحكيم معا
او يقال انها يكون وجودها موصى لاحد الحكيم دون الاخر
وعلى الاول يلزم عدم الانكسار للحكيم والمقدور خلافه

وعلى الثاني يلزم عدم المراد العلم لوحدانها ج بدون الحسم
الغرض الثاني أي الهم أن عالمه الله جميع المعلومات مع تعدد
واحدتها معلوم بعلته واحد من العلم فان قلته فليحوز كون
مع عالما وقادر ومريد الى غير ذلك من الاحكام الخلقية معللا
بصفته واحدة فيظهر طريق اتمام الصفات وتعددتها قلت
لادلالة العقل على لزوم كون العلم الموجه نحو واحد ولا يجب
ذكر اولاد دليل السمع وهو ابعاد الاجماع على عظم الاكساف فيها
بعدم واحد قوله الصعوبة في الاستدلال بوسيلة الصعوبة
من الاشياء لله مع علوما غير متساوية معلوما غير متساوية
فلا يكون عالما بعلته بعلته واحد بل بعلته غير متساوية
كان الحواشي ان صعب من اتمام العاقل على ما من النور ان على
الامساع واما ما للصعوبة في العلم الدليل على امتناع التعدد
في علم الله مع كساي في الالهييات من الحواشي التي بان قال
واما نحن فممنوع تعدد عالمه لله وان كان عالما بجميع المعلومات
فما لم يمتنع تعدد بطلان بطلان واحد والتعدد انما هو في
لعلم العلم او لعلم العالم وان اختلفت فانه ليس هو عالما
العالم والعالم واحد وعقلها واحد ومن العلم غير مختلف
ولا متعدد وهذا بخلاف عالمه في الشاهد أي في حقا فان العلم
فما متعدد مختلف والعالم مختلف باحتمال العلوم الموجه لها

قوله

قوله شرط أي الحيوة شرط لوجود المصحح لعله للتصحيح حتى
يكون كونها وهي واحدة على ما ليس في صحة العالم وصحة العادة
قوله ان امساع الاثبات كقسم لقوله ان حاز الاثبات ودلك بان
يكون الخلق من الله من حيث لا يكون بعد برهوت بعضها دون
لغرض كعالمه الاثبات بالسواد مع عالمه بالعلم به أي بالسواد
وبما ومع في الشئ بها بلفظ ضمير الموصلة ارجع الى العالم فيصح
ايضا قوله الاثبات أي قال يحوز الامر ان في الشاهد عبارة
الامدك سعلها بعضها لسطح المواد قال في كتابه امكار الافكار
واذا ان كانت متساوية بعد ما اقام الحجة من لا يقطع فيها
بأكاد العلم ولا متعدد بها دون دلالة السمع والذي يحسره انما
هو البطلان وذلك ان لعالم الاحكام المتساوية اتمام الشاهد
واما في العاقل فان كانت متساوية في الشاهد فاما من جنس
واحد كالعالمات او من اجناس كالعالم والعادة فان كان
الاول فالحي ما ذكره اتمام الحجة من وان كان الثاني فالواجب
انما هو التعليل بعلته متعددة كما سبق في القسم الاول واما
في العاقل فان كانت من اجناس ككونه حيا وعالما فالفلسفة
متعددة وان كانت من جنس واحد ككونه عالما بنفسه بصفاته
فالعالم واحد والعلم لها واحدة وانما الاختلاف في العاقل
هذا كما ذكره الفرق بين حاز الاثبات وبين عظم الاثبات

في انقسامها على ما اضار الامور في الغايه وعلى ما احترنا نحن
في الحان لم يطرد الا في الشاهد من نفس قائم في الحان واجه
العدد وفي المنع حان العدد قوله كما مر في المقصد الثاني
من هذا المبرص قوله يجوز ان يراعى الى العلمين بحسب الوجود
والعدم في ذلك المحل فلا انعكاس الى اعدم اسفار الحكم بالصفه
العلم المعروضه فيه واما عدم الاسفار فلو جود تلك العلم الا^{خري}
والواقع مكان لفظه فلا انعكاس لفظه فلا اطراد سهو من
القلم والامور وجه اصابع كونهما علمين بانها لا بد وان
احصاهما ومع اتحاد الحكم فلا اختلاف قوله لا محال فممن العلمين
اي من العلم الوجود والعلم الحادث من حيث هو علم ولذا ذكرتهما
حد واحد لا يعارض اي لا يلازم لاجل الخارج العارض له من عدم
والحدوث وذلك لا مدخل له في العلم فان تعليل العالميه
العدم والحادثه بالماضي العلم من حيث هو علم فقط قوله لم يترأ
محمدين اي لان اعضاء العلم للحكم لذاتها وصف نفسها لا باعتبار
امور خارج وعند الاصحاب مع الفهم لم يمدل جمعهم (الصفه)
وداتها فان لم تكن حدثا حال الافراد لا يكون حدثا حال^{جميع} الا^{جميع}
وفي هذا الدليل وفيما بعد ايضا نظري حال الما قسمه لا تجاه ان
نعال على الاول قد يكون للجمع ما ليس لاحتراسه وعلى الثاني
يجوز ان يكون للمركب من المجموعات بحسب الهمه الاجماعه

حكم

حكم واحد قوله لا يطرد اذ لا يلزم من وجوده وجود المشروط
هـ كجوه مع العلم قائم بالانتم من وجود الحويه وجود العلم وان لزم
نفس من معها قوله حان الغاضي الى كونه لان مذهب الاصحاب
اليه السوط لا يكون عدما قال في الانكار مذهب بعض الاصحاب
انهم لا يكون عدما والخيار وهو مذهب الغاضي انه لا يجمع ان يكون
عدما قوله متعدد اي الشرط قد يكون متعدد ايا ان يكون للشرط
الواحد شروط يلزم نفس من لبي كل واحد منها وقد يكون ايضا
مركبا بخلاف العلم فانها لا يكون متعدده ولا مركبه كما سبق
انما قوله الشرط قد يكون محله الحكم والعلم لا يكون محلا اذ العلم
لا بد ان يكون صفه للوجود كما علم من تعريف العلم بانها صفه توجب
لمحلها حكمي وكيفية الموصيه بان يكون موقفا العلم صفه وجهها
مستقلا خاصا من العروق لا يعمد للاربع بان لغا العلم لا بد ان
يكون صفه قائمه بحكم بخلاف الشرط قائم قد لا يكون صفه كحل
الصفه بالنسبه الى الصفه بان شرط بخلاف الشرط قائم قد لا يكون
لها وليس صفه لها وعلى هذا يكون الوجه العارقه عشر قوله
لا انعكاس اي معاد العلم لا يكون علمه للعلمه والالتم لعدم
السو على نفس بخلاف الشرط فان المشروط قد يكون سوطا للشرط
قوله عدم الشرط كسما كمر واحد من اللسان المتسا بد من^{الاخرى}
وكالوقار العالم لا اعطيك درهما الا مع دناء ولاديتا

الامع در مع خلاف حاله او صحت لعدم الشرط على المشروط فانه لو
 استوط كنه مهيما بالآخر لزم التقدم على نفسه و ذلك كما لو قال
 اعطيك درهما الا و علمه دينار و لا دينار الا و علمه درهم و لا
 الاور و ارجع الى دور معبر و العاقل الى دور لعدم قوله ينبغي
 المشروط لانها المشروط قد لا يوقف على الشرط حدثا لا بقاء كما
 في الحادث فانه مشروط بعلو الدرره ثم اسد ارادوا ما خلا
 العلم فانه لا بد وان يكون ملازمه الحكم ابتداء و دوامه و له الصنف
 لها مشروط اي يجب ان يكون لها شرط اذا لا اقل من ان يكون الصنف
 مشروطه بوجودها و الصنف لا يجب كونها معاوله بعلم كالسواء
 و الساض و سائر الصفات العرضيه فانها ليست معاوله اذ العلم
 عدمه لا يكون علمه للصانع الى الماهي الا احوال موله الواحد الى الحكم
 الواجب لم يقع على عدم شرطه بخلاف العلم فان عدمها سبق
 علمه فتم و الاصل في قرر هذه المسله بوجه اخر و هو ان الحكم الواجب
 لا يوجد دون شرطه بالانفاق كالعالمه بل هو بالعلم الى كونه حيا
 و في توقفه على العلم خلاف موله كالحياه مع العلم بالغاقي
 الحياه وان لم تكن علمه للعلم بل شرطه له اذ من غير موثقه في وقوعه
 و كنهه في علمه في صحتها و موثقه في صحتها موله على شرطه لغير
 و للعاقل ان كنهه عند ان المراد به جنس الشرط سواء كان
 واحدا او معددا الا و وجهه الاصل في بان قال ان صحتها العلم

كا

كما يوقف على انشاء اضداد العلم و وجوده الجار و عند ذلك لا يكون
 اذ هو مستقل بالمصحيح دون هذه الامور و يلزم من ذلك بركب
 العلم الى علم الصحة التي هي شرط الوقوع و انه باطل و مهيما
 فتوقف اخر لم يعرض المصنف لها مبدء لزم العلم الواحد لا يكون
 لحكمين و الشرط الواحد يكون شرطا لاهور كالحياه فانها شرط العلم
 و العدم و الاراده و مبدء ان العلم موجب للمعول و الشرط
 ليس موجب للمشروط الى غير ذلك اعلم ان وجهه المباحث كلها
 في هذا المرصد من العلم و المعول اما على راي الغلاسقه و لما
 على راي مبدء الاحوال اذ عندنا بالاعلم و لا معاول و لا سبب
 و لا مسبب و لا شرط و لا مشروط نعم لما حوت السنه الالهيه
 فان كان بعض الامور مبدءا على بعضها عادة كالا حراق على
 مما سبق النار للخطب بشرط الدوسه اطلق العلم و السنه او
 الشرط علمها على سبيل يجوز اذ بالحسنه النكته مسددا الى
 الله تعالى عزته و عظمته قدرته كما قال في كتابه الكريم ملكه من عند
 لعمري فاما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا الموقوف
 السال شي في الاعراض و تقدم هذا الموقف على الموقف
 الجوهرية و ان اسحق الجوهرية تقدم على العرض بالذات و بالطبع
 لان المباحثه الواقعه في اقسام الجواهر اكثرها لا يفسح الا بابا
 مستوره في احكام الاعراض و فهم مقدمه و مواضع الى خمسة لان

موقف الاعراض

البحث اما عن شيء كالمادي لمسايل الموقف وهو المعتبره او لا
 فهو اما عن الحامه الكليه وهو الاول او لا فهو اما في الكم وهو الثاني
 او لا فهو اما في الكيف وهو الثالث او لا وهو اما في الاضافه او سائر
 السبب والاول هو الخامس والثاني هو الرابع والمعتبره قوله
 كالحيز فانه لا معنى له غير وجوده في المكان وذلك صفة راي على
 ذات الجوهر ولازمه لها لا انما نعني وداسه ولا ذلك الحدوث
 فانه لا معنى له غير كون وجوده مستوفيا بالعدم وكذا يقول الفرض
 والمطارد بالعبارة المفهومة ان الصفة تنقسم الى الذاتية اي نفس
 الذات الداخلية في الذات كالحسنة والصلوة والى العرضية
 اي الخارجية ككونها خالصه وعرضية عاما قوله قال بعض
 بعض اصحابنا كالعاض الى بكره على الحار فالاصح الى صفة
 ذاتية على الذات لان صفات النفس عند احوالها على
 وجود النفس لا يصح بوجه ارتقاء عنها عن الذات التي توهم انما لها
 مع تعاد الذات الموصوفه بها ككون الجوهر جوهر او دارا ومختلا
 وحاديا وما يلا للابعد ليس والمعنوية تعاد لها الى صفة بوجه ذاتية
 يصح بوجه انما لها مع تعاد ذات الموصوفه بها كالعالم قوله بها
 العالم اي في الهمالين والحقائق في المحالين ككون السواد
 سوادا والابيض ابيض ما ضا فان بالسواد تعاد لا بالسود من وبخالف
 الاسود والابيض وعلى هذا فلا يكون اللون صفة لنفسه لانه ليس

ليس باخص او صاف النفس ولم يحوز الحاشي اجماع صفة النفس
 في شيء واحد والحاصل ان النفس عند عبارة عن العصور العديدة
 ولان اجتماع الصفتين كائنا في المطلق محال لا جميع احوال الصفتين
 وقار الهمالين من الصفة اللامعة للنفس محذورا
 اجماع صفتي نفس في ذاته واحدة لا مكان تعدد الصفات
 ككون السواد سوادا ولونا وعرضا وانفقوا ان الصفة النفسية
 لا يكون فيها الموجد والمعدوم ويكون ماسية للشيء في حاله الوجود
 والعدم قوله المعلقة اي المعلقة على ما يدعى الموصوفه ككون
 العالم عالما وقيل المعنوية هي الصفة الحاشية كالحقيقة المعنوية
 الاول قول الحاشي حيث قال النفس هي اخضر واصفر والذات
 اذ هو غير معلق لان الذات لا تعلق وهذا قول من يقولون النفسية
 هي اللازمة قوله الحدوث لا ينافي ما ذكر في مسئلة المعدوم شيء
 في زمان بغير صفات الاجناس له انه الوجود لان الوجود الذي
 الذي بعد العدم هو الحدوث قوله حال العلم كمن النفس
 بالاباق ماسية حاله العدم والوجود قوله النابعة الى مال الصفة
 بها الممكن الا بعد وجوده ومما لها على ما ذكر في مسئلة ان المعدوم
 شيء الحيز للجواهر والحصول في الحيز لا محذور وليس نفس
 ولا مشهور لما ذكر في النامة ولا بالفاعل لا ياتى على ان لا ياتى لعل
 فتم واصحاب اسنادها الى قديمه قادر فتم الى من السابعة ما

كقولهم ان كان العالم
 كقولهم ان كان العالم

واحدة الحصول مع الوجود والحدوث كالحيز للوجود كالحيز في
الحيز للعرض ومنها ما ليس ممكن الحصول عند الحدوث ثم هي على فئتين
ما هي تابعة للارادة ككون الفعل طاعة ومعصية فانه قد يوجد الفعل
ولا يوصف بشي من ذلك دون القصد والارادة وما هي غير تابعة
للارادة ككون العلم صوابا فانه قد يحصل بدون الارادة بحسب الاجد
الى الاستدراك عند سبلادتهم خلافا في بعض اعيان العقول واحكام
للعلم منهم من قال انه تابع للعلم دون غنى بحيث يجب علمه بان من يدرى
بصحة وحصله انما ملكه بعد توفيقه في بعض الاحاسيس من
ملك الصلابة ما توفى عليه من الحكمة والاشارة من غير قصد وادارة
ومنهم من قال ان الموثق في احكام العقول ما هو الارادة مشروطا بكون
الفاعل عالما به ولهذا قد يصدر من صاحب الصفة ما هو غير معن
عند عدم اهتمامه به ومنهم ايضا خلافا في الحسن التابع للحدوث
فمنهم من جعله من الصفات التابعة له وهو ما ومنهم من جعله من الابعاد
له بحسب الارادة والقصد بخلاف العلم فانه معن علمه انما بحسب ^{الرجوع}
والله هو الملم للصواب المرصدا لاول في الحاشية الكلمة اي
معالم جميع اوضاع العرض عند مخصوص من بعض منها قوله فوجود
فالم بالحيز يخرج الاعداد والجواهر وذات الله تعالى وصفاة قوله
لان ما به اي لانه ذات الاعراض ما به في العدم غير قائم ^{بالجواهر}
وانما نعوم لنا في حاله وجودها قوله فانه عرض عند مع لحد

الحد لا يصدق علمه اذ هو لا نعوم بالمعنى وقال الاستاذ بغير احتياج
بغيره فان الغفلا نعوم لما حدثت باسمها كالجواهر على فئتين ما هي
الشعير المظنم مثلا قوله كاي الحد بل المعدولي فانه قال بعوضه
كلام الله تعالى ووجوده لاني محار فم يلفظ الحد ووجوده عند اسفار الحد
فلا انعكاس اذ الالهي بغير بالاسفار من لوازم الانعكاس قوله
في محار مقوم اي لما حار فم اي لا يصح قواعد دون ما هو فم لانه لم يصح
وهو العرض المخصص لما هو لاني ذلك الجار المعين وهذا متفق
النعوم فم وانه احراز عن الصورة لوجودها في محار وهو المادة لكن
غير معوم لما حار فم بل المادة هي المفومة بالصورة عند مع فالجار
مع الموضوع والمادة والحال مع العرض والصورة دائما بل
وجود في موضوع لانه في معالمة الجواهر وانما عرف بانه ما هي
اذا وجدت في الخارج كانه لاني موضوع ودكر الحد في الخارج
عنه لانه ليس له وذا الاسم ما هي حتى يحكم عليها بانها عند غرض
الوجود لها تكون لاني موضوع قوله على معان مختلفة كما قال
وجد في كذا اذا كان طرف زمان او مكان او عاين مثلا قوله
هو وجوده في الموضوع اي لا يكون له وجود الا الوجود الذي في
ذلك الموضوع بحسب تكون الاشياء الى احد صي اساره الى الاحد
وفي تعريف العرض اما على راسا واما على راي الحكماء نوع
تكون لما ذكر في اول الموقف الثاني في تبيين المعانيات

ولهذا قلنا لم يعرف الجوهر في الموقف الرابع الجوهرية اذا قال
اما بعد ثم قد علمت من التقسيم قوله غير ما الى غير الادراك
كالعلم فان طلبة العلم ايضا من باب الادراكات فكيف يصح ان تعار
وغير الادراكات كالعالم قلت الادراك على اصطلاح المتكلمين
محض بالذات كحاصل ما حدى الحواس الخمسة وذلك عندنا ليس بعلم
الا عند السمع فانما بالادراكات الحواس علم لمعلقاتها كاسياف
في كتبه العلم في فصل الصفات النفسانية قوله الانوار ان الانوار
الاربعة التي هي الحركات والسكون والاحتمال والافراق وبما
يصحفانها باللام محط والامانم الفكر ان اذ من داخل في المحسوسات
لان من المحسوسات البصرية وتكون عدم استبعاد الانقسام لمخرج
الاكوان الاربع قوله مما تقدم واصناف مما احصى بالحق قاصدا
الصانف من عس الكون والعددة والاعتماد والنظر وكلام
النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفس واللام وذا
بعضهم الموت وبعضهم العجز وذكر الامام في المحصول سبع ولم يذكر
فيها النظر والشهوة والنفس ذكر السمع والباطن واللفظ والادراك
ولعله احد النظر من غير الاعتمادات والشهوة والنفس من
الارادة والكراهة واما المصنف فجعلها انواعا خمسة واحدها
الصحة وللر من كاسيات في الصفات النفسانية ولو كان في
اللفظ بدل من هذه الانقسام من هذه من الصمد الى المحسوس بالحق

١٠١
بالحق وغيره لكان اولي كالاكتفى قوله هذا لكن ان لوحد انواع
كلى اعراض اخرى غير الاعراض المحددة الى غير الهمام قوله
كما هو في المقصد الخامس من المرحوم السادس من الموقف
الاول والحق الموقف الى حين تمام الاول على احدهما او ورد
دليل السمع لم يصعب ماخذ الطرفين ووجه ضعف ماخذ المانع
ان قابلية العدد للزيادة والقصصان امر وهمي بل نفس العدد
ولهذا ذهب به بدهات الوهم وسقط ما يقطع مع انه مقصود
بافراد كل نوع من الانواع المحددة فانما غير مساهمة امكانها مع
وجود ما ذكره ووجه ضعف ماخذ الجوز ما في ذلك المقصد ايضا
ان عدم الاولوية في نفس الامر ممنوع وفي ذلك لا يفتد قوله
المراد بالقسمه ههنا ان تعرض فيه بشي وغيره الى القسمه
واما قال كذلك لان القسمه قد يطلق ايضا على الانقسام كما علمنا
بانه ليست المراد ههنا كاطن الامام حتى اعترض بان الحد غير جامع
لعدم ساولها الكم المصغر لا خصاصها بالمصغر قال في المباحث
والعرفت لقول القسمه خطأ فانه من عوارض الكم المصغر
فقط قوله لانها عدمية هذا الجواب لا يصح على مذهبهم لان الواجب
عند الحكم وجوده في طرق الزمان وهو لان كالحروف الانية
مثل الماء المجهة من فوق بمطهرين والطار المهملة فانما يحصل
في ان واحد كاسيات في المجموعات قال الامام ان كثيرا من الاشياء

لعمري في اطراف الاذن من ولا يعنى في الاذن من مع انه يسأل عنها معنى
قوله بهذا الى يقولنا بغير ما سألنا بما ان الملك عن المكان قائم لا
بغير ما سألنا وسمى هذه المقولة بالخلط وبه ايضا ومن هنا
علم ان ملك الشخص عند الحكم في جميع الدنيا وان كان سلطانا ليس
الامثلة ثوبه وحام قوله في سائر النسب كالعول في الدمان مثلا
اذا استعمل الى كونه اذا كان كان مضافا وكذا في لذي الوضع وفي
الجملة جميع ذوات الاصور التي يكون مضمومة ان اخذت مع التسيم
من حيث هي تسيم صادقة مضافه قال الامدك كل تسيم اضافه
لان من ضرورة كون الشيء مضافا الى الشيء ان يكون ذلك الشيء ايضا
مضافا اليه اللهم الا ان ينظر الى المضاف لا من حيث هو مضاف
اليه بل من جهة كونه ذاتا ما قوله لسوته فليعلم ان لسوته الاستغناء
قبل التسيم وانما اخبر بها ان يعمل وان يعمل دون الفعل
والا يعمل لانها قد يقال ان الحاصل المستعمل الذي انعطفت
الحركة عنه كما اذا قطع شيا ووجه حركته فقال هذا القطع من
وكذلك يقال في هذا الثوب اخراق بعد استعاره وحصوله
وقد يقال ان حين ما يقطع ذلك فكيف هذا بخلاف ان يفعل
وان يعمل فانها لا يقال ان الاما دام انه ولعله لدلالة العمل على
العدد دون المصدر قوله لا سلم انها عرضان واذا ليس هذا
الجواب والى بعد كما ينبغي اما الاول فلانه خلاف مدحهم اذا الوجه

الوحد والبعطة عند مع وجود بيان واما الثاني فلانه التزام
خروج بعض الاعراض عنها وهو اعراضا فضا وحصر الملمات في
المعولات العشر وكيفية وقد صرح المصنف بغير انحصار العرض
عندهم في التسع حيث قال اول الملة ذهب الحكم الى انم الى العرض
مخصص في المعولات التسع فالاولى في الجواب ان يقال انها من
مقوله الكيفية كما قال الامام ان لما يلزم ان يقول انها داخلان في
الكيفية لانها كانت لا يوقف تصور على تصور شيء خارج عن
حاملها ولا بعضي صيده ولا تسيم في اخراجها ملها قوله في منها
اي من المقدمات الثلاث لحو ان يكون مفعولا على ما حكمه قوله لا
عرضا وحو ان ان لا يكون حكم احسان بل انواع جميعه لحو ان
ان يكون مندرجا فيما ذكرنا من المعولات قوله فيكون حنفا مقرا
اي على بعد ما لا يكون اسان منها او اكثر داخلات حنفا اذ
لا يكون حنفا موقفا ايضا حنفا وعلى قدر ان يكون اسان او
اكثر داخل في حنفا كما هو مذهب بعض ان التسيم حنفا للشيء
للمذكور ان يكون حنفا متوسطا لوقلتان حكم حنفا او ساقلا
لوقلتان حكم حنفا او ساقلا قوله كما مر اي في اول المسئلة
حيث قال العرض اما ان يعمل لذاته القسمة الى اخن قوله
بل لعرض اي لو اسطه عارض لعرض الجوهر كونه ذا مكان
بغير القسمة ولا يخرج ذلك العارض من المعولات المذكورة

الامدى بلزم من ذلك الا يكون انضمامه الى الكم والكيف اذ هو
من حيث هو كم او كيف غير مضاف الى الاعراض بعرض قوله
كالما سبه والمطابق فان لها ايضا نسبة الكم لانها لا تكون الا في
ذوات المعادير مع انها لا تكونان بالاحاطة كما هي في الان والملك
فلا يخص النسبة الى الكم العارفين قوله فاعيدون في الوضع نسبة
للاجزاء الى الاجزاء والى الخارج كليهما معا فعدوها في الترتيب
لاعتبار نسبتها الى الامرين معا وانما يوجب تلك الانقسام
كقسم اخر مثلا تكون نسبتها الى الاجزاء فقط اى بلا ملاحظة
نسبتها الى الخارج ايضا واداك ان البركة معوله الوضع
فالقسم البسيط يكون حاد واجتنب وهو مطلق للحصر اللهم الا اذا
كونه داخلا في معوله اخوى لكن السان في الدرس وقم لطلو
اذ ذلك لا يرد على المعول من ان سببا لان النسبة لا بالنسبة التي
تختص للاجزاء بعضها الى بعض كما مر حيث قال بالنسبة اما للاجزاء
وتلك الامدى ايضا عن هكذا الوضع حاله يوجد للجسم سبب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض كما له الجسم عند العظام او القود
نك الامام ايضا حيث يعلق المباحث (حجاج ابن سينا على
اختصار الاعراض في التسعة قال فان كان لا يحتاج في تصويره
الى تصور شيء بخارج عن موضوعه فان كان حصوله بسبب
حصول نسبة بين اجزائه فهو الوضع وعلى ما عرفت الامام الوضع

الوضع وان اعتبر الخارج لا يلزم الوكيفية ايضا لان قال الوضع
كسبب للجسم لتسببه نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة
بمخالفة الاجزاء لاجلها فالعناصر الى الكمات في المداورة والاختلاف
كالعظام والقعود ثم يورد على معوله فم قال في المباحث كل
ما هو موصوف بحكمه على حصوله بسبب من اجزاء الشيء وبين الخوا
فذلك من الوضع ثم هو على سبب من فم ما يكفي في حكمه النسبة التي
بين اجزائه وذلك مثل الدرس والعلمية ومنه ما لا يورع
ذلك من اعتبار النسبة التي بين تلك الاجزاء والامور
الخارج عنها وذلك مثل الجواهر والاصطلاحات فوله الى
لان نسبة الى الكم مع انه ليس من المعولات العلمات المحصورة
فلك النسبة فيها اعني الملك والان والبنى ولا مرهان على
استقام لوجود العدد وامكان النسبة اليه عملا قوله بحصوله
فم اى حصول ذلك الشيء في الزمان كما يطابق الحركة على الزمان
ولا يكون مستحصا للجسم عند من معوله فوله معوله في بعض
النسب فوله معوله ونوجبه ان يقال فذلك الجوهر لا اعتبار
النسبة لذاته مخوفا بل الجوهر فانه للنسبة والنسبة الى الجوهر
معوله كما لم يحصل فم اى في الجوهر وكون الجزء جزءا للجوهر
وهو اى الكون غير حصول الجوهر في الجوهر لان الاول صف
الجزء والثاني صف للجوهر واما كون الحصول في الجوهر غير

الحصول في الحيز فافكر بان في الاول الجوهر على وفي الثاني
 حال هذا الاخر الاعراضات وحاصلها ان من معاصره ولكن
 يحصر قوله آتدي ابدى اول كل شي واورع بوزن فاعل
 بكسر العين والياء المفعول بلان في لفظه الاصل وقد جمع الشك
 المقولات العشر في خمسة واحد وهو قوله الحسن الطوسي
 لو قام بكسفه فمضى لما انتهى ثم اعلم ان المصنف بها زاد على هذا
 الكتاب مسألة في كتابه الجوهر من لفظ العرض ليس حقا لها
 اذ ليس لها معناه ان العرض ليس حقا للمولات اذ عرضيه
 هذه المقولات مشكوك فيها فمضى الى السان والاسماء ولو
 كان حقا لكان ذاتا لها وذا في الشك لا يثبت له بالبرهان
 ثم قال في ايضا ولا يورد الجوهر وهذا جواب سوال اورد
 الاشراف قال اذ احكم بان العرض ليس حقا للمولات بل هو
 ان حكم ايضا بان الجوهر ليس حقا للجواهر لا يمكن بعد الشك
 مع الشك في جوهرية كالمولود في العرضية لكنه حفر فان قيل
 لا يمكن بعد الشك مع الشك في الجوهرية فان هذا لما كان
 في الاعراض لاني الجوهرية اذا سلمت ان الانسان قد بعد
 شواكس في عرضيته ومن شك في عرضيته شي يكون قد شك
 في جوهرية ودم الكلام فاجابه المصنف بان لا وود له لانا
 لان ان جوهر الشك في عرضية المقولات مسلمة حواذ الشك

في عرضية في جوهرية الجوهر لم يمتد انه كذا كرم مسلم حواذ
 الشك في جوهرية الجوهر المقولات كالتزم من كلامكم وذلك لا
 يعقل ولا يرضى هذا مع ان في كون الجوهر حقا للجواهر خلا
 والاكترون على عدمه ولما اعلم قوله الا ان كيسان الاسم فانه قال
 العالم كله جوهر فاللون جوهر والكرارة جوهر وهم جوا قوله
 الا شروحه اي طاعة قلعه من معوله بصره فانهم جوزوا وجود
 ارادة عرضيه حادثة لاني محروا او لفظه بل فانه جوز وجود كلام
 الله مع لاني محرم كونه عرضيا قبل هذا هو حق المسئلة لان ابا الهد
 هو العالم بمسئلة الكلام كما مر صدر المرصد الاول من هذا الموضع
 والصريون هم العالمون بمسئلة الارادة كما مضى اخر الموقف
 الثاني في مسئلة ان حكم العلم لا يعود محله حيث قالوا الله عز
 و ارادة حادثة فاعلم هذا انما هو لسان الاكوار ايضا شروعه عليه
 اما بعضنا لفظه كاي الهد بل عن واما بواحدة مسئلة الكلام
 عليه لان في كتابه بان ابا الهد بل فاعلم بالامر من اي يكون الارادة
 لاني محرو كذا الكلام الذي هو عبارة عن كلمة كن كما سندر
 في مدخل الكتاب فاعلم حاجته الى المعبر قوله انما يصح في المحيز
 لان معنى الاعمال يعود مع حيز وسعلا حيز وذلك لا يكون الا
 في الجوهر المحيى قوله الادار وذلك لان شخص الحال
 موقوف على شخص المحل ولو موقوف شخص المحل على شخص

المقصد الرابع
 في اثبات الجوهر

المقصد الخامس
 في ان الجوهر

الحال بدور ولعلنا ان يقول الدور عند دفع لا بالاعلان شخص
كل واحد من شخص الاخر حتى يدور بل يدات الاخر واما الامام
فانه قد وهم عدم الشخص بالحال بانه لو كان كذلك لكان الحارطين
في وجوده موجود وفي شخصه بالحال فيسبغني عن الحارطين واعلم
ان ابطال هذا القسم انما يحتاج اليه من يقول بخوارق اقسام العرض
بالعرض وحاول عرض في محله عوض موله بل محله موله علم اننا
الكلام الى شخص الحار والفساد سواء الاقسام يكون شخصه ايضا
محله اخر وفساد موله يكون ان يكون شخصه موله الخاص
اعلم ان الماهية عبارة عن الامة الكلية العام المتعلق في الدهن
والهوية عبارة عن الامور الجزئية الخاص الموجود في الحار ج
فالخاص ان الحار ممنوع لم لا يكون ان يكون شخص العرض موله
الخاص لا لانه الذي عبارة عن كسبه الكسبه فلا يلزم انحصار
النوع في الشخص فكونه الاسماء مع لواء الهوية وفي المطر بطور
لان الهوية الخاص هو وقع على انضمام الشخص الى الماهية فلو
وقع انضمام الشخص اليها على الهوية لزم الدور وهذا مع
في الكلامين كما تعرف مما هو في باب النعنع موله الى محله
لا بسوط النعنع الى اخره حاصله منع الحار في الاصحاح الى المحل
سوط النعنع والى المحل بسوط عدم النعنع لو هو قد قسم بالث
وسوا المحل لا شرط ومواع منه شرط النعنع بل ومنه ايضا شرط

لسوط عدمه هو عدم في ضمن المحل بشرطه ولا يلزم عدم المعاودة
لا عدم النعنع ايضا وقد علمت من في المباحث الماهية حيث
من ان الماهية لا بسوط المسماة بالمطلقة اعم من الماهية بشرط
سوى المسماة بالمحلولة والمطلقة توجد في ضمن المحلولة ولا
يلزم من عدم الشرط شرط العلم قوله و ارد في الجسم بعض
اعمال على الدليل لانه انما لا الجسم يحتاج الى الحيز فاما
ان يحتاج الى حيز معين فلا يارقه او غير معين ولا وجود له
فلا يلزم الا بوجود الجسم فعلم ان الدليل ليس بجمع معلومات صحها
موله العاقل الحار والى على مذهب المتكلم او بعض من العقلاء
الى على مذهب الحكم موله عرفت بطلان اي حجة تدعي ان
العرض لا يعوم بنفسه الى لافي محله ومن العوارض ايضا حيث
عرفت الاصحاب بانه موجود قائم بمحله والمعهول له بالوجود لتمام
بالمحيز والحكايا به اذا وجدت في الخارج ثابت في موضوع وانما
قال لذلك ولم يلف بلا تسلسل لانه محال لئلا يفسد فيه بان هذا
التسلسل ليس من تسلسلات المسحيلة موله قال ذلك
قائم به ذلك لان تمام العرض الاخر بالجوه لا معنى له غير
لوجوده كسبه الجوه وتمام العرض الاول له لا معنى له
غير تمام كسبه موله حيث موله ليس هو غير حيث الجوه
الذي قائم به فاذا في العرضان كسبه الجوه ولا معنى لتمام

احد ما بالآخر قوله الاختصاص العاشر هو كالسنة فانها مختصة
 بالحركة فاعلم ان كمال الحركة السريعة والعامة اي هي الشئ
 نعم لان الاختصاص ليس بما عت بل العاشر فانه الاختصاص
 بالشئ الذي هو موجود قوله كان الشئ مشروطا بغيره اي كان
 العشر مشروطا بالآخر ان قلنا ما كانا بالآخر او بتسلسل ان قلنا
 بعده لكون كل واحد منهما مضميا للآخر اذ في كل واحد منهما
 ومفروض كلام المصنف الزام احد الامر من المفروض من كلمة او المدة
 كما قد زعموا ما عدا ذلك الامام في المحض هو هكذا قلنا بل يلزم
 ان يكون حصول الجوهر في الحيز مسوقا بحصوله في الحيز وهو غير
 ممكن بل يلزم التسلسل قوله هو محل النزاع لا وجوبه الا بهما وجواز
 تمام الاعراض المتعددة بالجوهركا لزم من كلامكم وهو لا يمتنع
 فيه الذي هو تمام العرض بالعرض كلفه والعا يلزم لتمام تمام
 بان الا بهما لا بد وان يكون الجوهر انما هو في التوسط فانه قل
 يمكن ان لا تعلم ان في كلام العموم هذا خلط لعدم الفرق بين الصنف
 والعرض والحال اي الصنف ما لا بعد الامع غرض او مع الذات على
 المدح من والعرض ما لا يوجد الامع غرض وهو ان تمام الصنف او
 لا يستلزم هو ان تمام العرض بالعرض او امتناعه وبالعكس قوله
 بل هي للسكنات المتعقلة اي بل البطون لغير السلبات اللامعة والسرعة
 لخلق العالم فيكون حاصل البطون ساكن في الجسم في بعض الاحوال كما

وفاصل

وفاضل السرعة ساكن في ذلك فلو كان حركات الجسم نعم
 فلو كان لما نفع المحروق مثلا للحركة لكان من عوارض الحركة ثم هذا ظاهر
 على السجدة التي وجدت فيها لقطعة مما بعد لقطعة بل وفي السجدة التي
 عرفت فيها لا بد من وجودها لفساد المعنى على بعد كون اللام من حركته
 لقطعة عن صنفين اذ يلزم الوقوع فيها لولا غنى وموقام العرض بالعرض
 اللهم الا ان يقال بان الساكن عدوى لانه عدم الحركة وفيه ايضا ما فيه مع
 لزوم تمام الموجود بالعدم الا ان يلزم كون البطون ايضا مستل
 اعتمادنا لكلمة عن المحقق معزول وعن المقصود بالذات هو بل
 البطون بان تلك السكنات او لما نفع المحروق او الطسعة بالذات في باب
 الحركة ان ما لا بد من قوله من الاصول النسبية اي لا وجود لها في
 الخارج فلما كان يجوزضا فضلا عن تمام تعرضه لغيره فان ذلك قلنا
 حاجم الى المعقولة العامة بخلاف كون طبقات الحركات انواعا مختلفة
 بالذوات بان لا يكون لها الا الحركة المخصوصة التي ليس الا عرضا واحدا
 فلو كان ذلك لزم من غرضه فلا وجود للحركة لان العدد المشترك
 لا وجود له بالاسم لئلا يصح ان يكون في ذلك ما على ما قد زعم
 والاخصر لها غير ما هذا او لعلنا لو كان بان الجسم قد يوصف بالسرعة
 والبطون بشرط انصافه بالحركة لكان حساسا مع لزوم قولهم فانها توصف بها
 دون الجسم دعوى من غرضه ليلزم قوله ان سلم انهما اللسان لان مدحيه
 بعضا لهما من قوله الوضع فاعلم ان الجسم لصحة التعريف بان لكان جسم

فحق القول في كونه يخصص كل اى كنه واحد من اعداد الاعراض
لوقته الذي وجد فيه للقادر الجار حتى ان ما خلقه منها في ذلك الوقت
كان يمكن خلقه قبل ذلك الوقت وبعد و قال البلاس في بعض
فانواعها بعض الاعراض كالاله ان مبداءها والوانها بالاسم منها
الان من الحركات لا بد وان يكون احكام وجوده محصا بالوقت الذي
وجد فيه ولا يسوغ في العمل كونه خلقه قبل ذلك الوقت ولا بعده
مؤكد من هذه الطائفتين واعلم ان هذه المسئلة كما تقدم للاشياء
بالقول بها وان كان سائر الطوائف واسم بعده حتى نسبوه
الى المكابرة وادكار الحس وكفى بذلك الاستبعاد او لا فتشج
المراهم المذكورة فيها مع الاعراضات فاسم يدفع الاعتراض
سمي عن الوجه الذي هو العرف اما الاول فهو انه لا يمكن ان العرض
الحس ام حقيقيا الكلام في ان ذلك الاستقرار هو اعداد الامتثال
الى نورا العرض وحصوله في حله لخطه في حله ولا بد من ان
في وضع ما في موضع الضوء على ما يابا ليس من مبداء وفتح فان في سائر
واحدة جعل الضوء الذي هو عرض في ذلك المبدأ و هو الف
مرة بحسب الوضع والرفع خصوصا اذا قيل ان شرط وجود اللون
الضوء وطبقات اللون بحسب طبقات الضوء كما هو مذهب البلاس
فانه اذا حصل ضوء معين حصل لون معين واذا زال ذلك الضوء و
حصل ضوء اخر اختلف او اضعف زال تلك الطبقة من اللون وحصل
طفر

الطيف اخذ على حسبه ولذا نقول ذلك في حله الف مرة ثم هنا من
الاصطلاح اهل اللغة اذا تعرض عند معياره عن كنه امر بطور او يكون
ذو الرعن قربه ونتم لسمهم الامراض التي ليست لازمة اعراض
والله الاشارة بقوله ج يدرون عرض الدنيا سمي الدنيا عرضا
لسرعة زوالها بقوله لو بقيت لكانت باقية اي سعاد كما صرح به
الامم في الاشارة والافلا معنى للشروط لايجاد المقدم والى
قوله لان ان المقاد عرض فلا يلزم صام العرض بالعرض خصوصا على
مدح الشئ لان المقاد وجود في الزمان الثاني والوجود عند
نفس الحسب وقد يحاط به ايضا منع الشوط لان الباقي باقي نفسه
لا يتقار ويقوم به قوله بلزم في الجوهري ان خلقه في حله
في الحالة الثانية من وجوده اجماعا لعدم قدرة الله تعالى في الاول
اجتمع المبدأ واعلم ان هذا الدليل يدل على بعض المدعى بادي
تغيره بان يقال اذا كان خلقه مثله في حله في الحالة الثانية اجماعا
فهو هو ان وجوده بنفسه في الوقت الثاني اذا عايناه لاجل المبدأ
حاز نوبه للمبدأ الاخر قوله لو بقيت لا يمنع ذوالها اي لو
بعضه زمانا من لوجه ان يكون ابدية قوله فلو كان اسعادا معلما
لما لم يرحم العباد فانه ان كان اسعادا مشروطا او لا
فلا يلزم الدور لاصطلاح الحسب لان في الاول الوقت بالشروط
وفي الثاني بالعلم لا يقول ذلك لا يدفع الدور بل المقصود بان

الوقوف بعقب الدعوى سواء كان بالسريطة او بصورتها ومنها كذلك لان
كل واحد من الشرط والعلة هو موقف علمي متقدم اما لعدم الشرط في
قال ان الحجة ما لم يكن عن ضد لم تكن اتصافه بضد اخر واما لعدم العلم
فقط هو مع ان الشرط اذا كان معلوماً بشئ فلا سكران وجوده كقوله
وجود ذلك الشئ قوله اولي من العكس قال الامدكية سواء
لان اقوى اذ هو في اول زمان حدوثه واقرب الى السبب المقتضى
ولهذا كانت كل صفة محتملة قد سم من السبب الموجبة لها اقوى منها
في دورها وبعدها عن السبب قوله يجوز شرط بالعرض لعدم
الدور بوجبه الدور فم ان ذوال العرض اذا كان شرطاً بذوال
الجوهر وجوده مشروط بوجود العرض لما ساق في او الموقوف
الرابع في عوارض الاجسام فم دورا ان يجوز ان يكون شرطاً بالعرض
فذواله قد يكون بذوال العرض فلو كان ذوال العرض بذوال
يدور فم ان من قال لا يلزم الدور لان من طرف الجوهري الوجود
مشروط بالوجود ومن طرف العرض الزوال مشروط بالذوال
ممن خطا فخطا قوله وارد عليكم في الزمان الثاني لعنه لانكم قائلون
بذواله فم بنفسه فوجه ان لا يوجد احد لان العدم بعض الذات
ولم يكن ان يحل بعض على الابد لا على هذه المعجزة خاصه بان
نعال ذواله في الزمان الثاني اما بنفسه او بغيره والغير اما وجود
موجبه او محتملة واما عدمه والاقسام باطله لكن على هذا السبيل
يعني

يعني ان نؤخر الى الاجزاء ونذكر او لا نقول فلنا ان اوجبه هو خير
الاجزاء الذي هو لفظه قوله اذ لا يذكر عن نصيب له فلا بد من
عائنه ذلك اما الضمير المحذوف منقولاً للفظه معناه واما بعد من
لفظه فم بعد لفظه فلنا ولا يخفى ما فيه لكن الامر فم سهل قوله معناه
لجوار ان يكون خلو الجرح عن الضد واتصافه بضد اخر على سبيل
لان لعدم تقدم الخلو لم يمت قوله كالعلة مع عدم المعلول فان طرأنا
علة لذوال عدم المعلول ومما كان معناه في الزمان وتقدم العلة
لغيره الا في العلة والحاصل ان الدور دور معية ولا امتناع فيه
وفي بعض النسخ كالعلة مع المعلول من غير لفظ عدم وهو صحيح
قوله اعراض الاستق على التبادر للاعراض قسسان قسم لا يقال
بالايقان كما كانه فانها لا استق على سبيل المعاقبة وحسم بقاؤه
مختلف فم كالا لانه وهذا هو محل النزاع مع ان لا يكون ان يكون
الشرط لذوال القسم الثاني هو القسم الاول الى ان يتهيئ تلك الاعراض
الى بالابدل عن ولا يعقب عرض اخر وعند ذوال العرض الذي
هو المحث ولا سبيل الكلام الى ذلك العرض الاحد الذي لا بد له عن
لان ما لا يلا بالايقان ومنه انما هو على في استحقاقه وهو هكذا فقد
يزول بذوال شرط فذلك هو العرض في تسلسل مجموع ولم لا يجوز ان
يكون اعراضا كذا وكذا حتى يكون لا يكون سند المنع التسلسل اذ
على ما في جمل النسخ بل في كل ما هو وان وقع بذوال العرض في تسلسل

هو الجوهري قدور لا يصح ان يكون لم لا يجوز الى اخره بقوله اذ ليس
 لمنع الدور نعم لو قلنا ذلك منع ولم لا يجوز اعراض اخره مستقلا
 لما كان بعد الكنه يكون محالاً للنظم الطبيعي والوضع المحل ثم لو
 اريد بذلك المنع سند لتقبل هذا الامر ان الشرط لو كان هو الجوهري
 يدور لكان ان يكون العرض الذي هو شرط الجوهري عرض
 الذي هو شرطه هذا هو الشرح واما دفع الاعراض فان نفس الشرح
 فبان بحسب عنه الاول بان عدم الاعراض وجودها في كل زمان من
 الاعمى ممكنة فلم يمتد في كل زمان اذ ليس علمه الحدوث علمه الاوام
 وهي قصد الفاعل بمعلق خاص له بالجله كونه العرض اي انه
 يعقد في كل لحظة وجوده ولو لم يعقد لان عدمه وما يحصل به قصد
 غير ما حصل بالقصد الاخر وهو المطلوب مما يقول العرض لا يستق
 وما ينشأ بل توارد الاما لا وعن الثاني فان الاستعداد اذا كان
 بطرمانه الضد يكون الطرمان مقدما مقدما عليه ضرورة لان العلم ما
 لم يسم لها وجود لم يوجد غيرها وكيفية لا وسواثرها واثرا الشيء كجبان
 يكون مدبرها علمه ما خرا عنه ثم العدم كالا تصور مع العاقل لا تصور
 مع المعبر وعن الثالث فان هو كذا لا يعقل سلبه المطر لان لا يكون
 انشأ في الزمان الثاني للفاعل قصد الله منه عدمه فلهذا يكون بانها
 في زمانين ثم اذا قصد وجودها ما وسواثرها ما حصل بالقصد الاول
 وهو معنى توارد الاما لا وعن الرابع فان اذا كان الشرط عرضا

في هذا الموضع من كتاب الدقائق

لا استقر فلتجوده زمانا فزمانا فلتجوده بفارق الشرط وما هو مشروط
 بهذا الشرط غير ما هو مشروط باخره ومنه يلزم الخط وتقدر هذه المسئلة
 وكذا يبرها على هذا الوجه مما لا عين رأت ولا اذن سمعت الى الان
 هذا البرهان اسنادنا اخر الجزاء اذ ليس هذا او اماله الا بارشاده
 قوله طرد هذا الدليل في الاجسام تقويمه انها لو لم تكن لا يمنع ذلك
 واللازم باطل بان الملازمة انه لو زال الجسم فاما بنفسه او بفرض
 لكن لا يكون لنفسه لانه ذاته لو كانت معضلة لعدده لوجب ان لا يوجد
 ابتداء ولا انقضاء لان اما الطر وضد ولا تضاد بين الاجسام وتقدر
 التسليم بانهم الدور واما المعدم محال والفاعل لا يصح ان لا يلد من
 ابو العدم لا يصلح اثر او اما التو والشرط وهو اما جوهري متسلسل
 واما عرضي قدور لان العرض مشروط بالجوهري هو قوله قد يثبت
 اي عن قول النظم بان في الجسم غير محصور فيها بل قد يبدل الامر
 عددي وهو عرضي يقوم بالجسم صاف للقاء كالفناء قائم عرضي عند
 المعبر له مع انه معدوم لان العرض عند عدمه ما لو وجد لقام بالمحور لانه
 هذا ليس بنفسه اخر لان المواد من العرض المذكور هي كذا في
 عند غيره ولهذا قالوا بانهم التسلسل في الزوال باحد الاستانوم
 تسلسلا كعدمي سمي عرضا عند ج او بقول شرطه خلق الله العرض
 في الجسم فاذا لم يخلق في الزوال فهو الزوال والشرط وهو الخلق اي
 خلق الله الاعراض العامة به التي لا عود لها عنها قال المصنف

في او اخذ الموقف الرابع في مسلم نساء الاجسام واما الجواهر فحفظها
لله تعالى باعراض متعاقبة يحلها فيها فاذا اراد ان يعي لم يحل في ^{العرض} ^{العرض}
او يحل فيها عرض متعاقبا للبقاء هذا اولى فيه حذارة لصرفه ان
يعال ان يحدد الاعراض المتعاقبة على الجسم بوجوب بحدوده لتعاقب
المشروط ببقاء الشروط كما هو في العرض فلا يتم التعريف قوله
والجواب اي عن هذا الجواب انكم اذا حوزتم ذلك فليحتمل في العرض
فان تعال زوال العرض لعرض يقوم به كالفناء او بان لا يحل في
ذلك العرض عرضا بكونه به بقاؤه كالبقاء مثلا وج لم يفرق
بين الجسم والعرض اللهم الا ان يعود الى ان العرض لا يقوم بغير
وضعه ماض ولفرض النظام من الطرد الزام الشيخ والعرض على
دليله والافهم ان الجسم ليس الا اعراض مجمعة فبما عدم تعاقب
الاعراض ليس اوقات عدم نساء الاجسام عندهم يعلم في الموضع
الاول من الموقف الرابع حيث قال ليس الجسم مجموع اعراض يحتمل
حلا بالنظام والى من المعزولة وهذا هو الحق لما في الابتكار لكنه
الامام في الجواهر لم ينسب هذا المذهب اليه قال نعم صراحتا والى
ان ماهية الجسم مركبة من لون وطعم ورائحة وحارة او برودة وحرارة
او برودة يجعل صراحتا مقام النظام فتم اعلم ان الحكم الطوسي
قال في المختصر ان هذا المذهب ليس بغير عدم نساء الاجسام النظام
غير معي عليه والى بعضهم انه قال باحتمال الاجسام الى الموثر

الى الموثر حال النقاء فذهب ومن النقلة الى انه لا يقول بقاءها وذكر
شارح المختصر ان معبر له هو انهم قالوا لم يقل النظام به حاشاه من
ذلك وفي الجملة لا يخفى عليك ما فيه قوله لا دلالة لها الى المساهلة ^{علا}
ما فيه مستقرة اي ذلك لا يدل على اتحاد المساهلة لكونه ان يكون
امما لا متواردة متعاقبة من غير محله فاشبه قوله قبل فليحتمل ^{مع}
علمه اي اذا حاز ان تعال ذلك في الاعراض فليحتمل ان تعال مثله
في الاجسام قوله ليس حكما اي ليس مستند قولنا نساء الجواهر
ما ساهله من ^{الاجسام} الاستمرار ليلزم ما ذكره من الزام بل
العلم نساء الاجسام ضروري والضرورات لا تكون قابلية للتشكيك
قوله لولا اي لولا نساء الاجسام لم تصور المونة والحياة لان من مات
غير الذي كان حيا على ذلك التعداد وكذا الذي احيا غير الذي مات
وهذا قد ذكره المصنف في مسلم ان الاجسام باقية بهذه الصدارة
قال لو لم يكن ما فيه لاربع المونة والحياة والسخن والبرد والتسود
والبيض وكل ذلك باطل بغير قوله ذلك اي وجود العرض ^{العرض}
في وبين بعضه عدم حايه وهذا اي وجوده في وبين بعضه ^{لبن}
لا يصح له عدم يمنع لان الاول ليس نساء والى ما وما
المانع ان يكون توسط عدم بين الوجودين شرط في الوجود
في الزمن الثاني واستعمال لفظ القياس ^{اصطلاح} هنا على اصطلاح
الفقهاء المراد به العقل قوله الجسم لا يوجد في كائن قال صاحب

اللتخصيص فتم لوحده قياس العرض على الجسم في امتناع كونه في مكانين
بلزم ان يسمع اجتماع عرضين في محل واحد فاسا على امتناع
الجسمين في مكان لكن اجتماع الاعراض الكس في محل كالسواد
والحرارة والبالغة مما لا يمنع قوله بوجه ان العرض انما يسمع
لا امتناع اسبابه المعين الى الحال او الى المفصل او الى الذات
مور في مسلة اسباب الاعراض وح لا يكون له الا محله واحد واللازم
توارد العلين على معلول واحد شخص وانما ذكره الدليل بلفظه
لوجه بغيرها على انه ضروري وذلك بعينه عليه لا استدلال حتى
لست بعدد ورود اعراض ذى الشخص علم موله فان الشئ
اذا علم بعينه اي فان الشئ وان كان معلوما بالضرورة اذا علم
لعلمه كاعلم ههنا من شأن المعين بواسطه الجوارح ان اليه النفس
اكثر مما يعلم عليه او ان الشئ اذا علم بوجهه اليه الذي ههنا
شأن المعين اطمانت اليه اكثر مما لم يكن علمه معلومه قطعا او كان
معلوما بالبرهان الا الى ذلك العادة عنه ههنا ولذلك يحتمل الى
وان كان في نفس الامر ضروريا اذا لا منافاه بين كونه الشئ ضروريا
ولكن ان يعلم بعينه واثرة لكن الوجه هو الاول بقوله قدما ^{الممكن}
قال الامام في المحصول وجميع من قدما العلم اسفله زعموا ان الاضافه
عرض واحد قائم بمحلين كالجوار والقرب ولم يعرض فيه لذكر المكلف
وهما عبارة صاحبه الطوالج فتم حيث عطف الامر وقال وزعم جمع

جمع من الاول وكذا عبارة المصنف في كتابه العيون اذ قال
وجوزة القدماء في نحو الجوار واما في الجواهر فقد قال فم وجوزة
الحكماء والامر فم سهل جهل اقوله بوضوح المجالعان اي المضافان
المجالعان في الجسم كالاضافة العام بالابه وهي الاضافة فانها
عند العامة بالان ومنه البتة بل سكر وشبهه فعلم ان الحكم في المضاف
المسايهين ايضا كذلك والاضافة المسايه كالتقريب فانه قريب ^{هذا}
منه ذاك مثابه لتقريب ذاك من هذا للتشابه في الجسم والاضافة
في النوع قال صاحبه المختص فم الاضافة العام باحد المضافين
غير العامة والاخر وطرد لكنه في الاضافات المختلف قوله بلزم
اي قدما الممكنين او العلم اسفله على اختلاف العلين قسامه بالكثر
من ابعدين اذ المجاورة مثلا كما يكون لامر من معد يكون لاكثر منها
لانهم لا يجوزونه وما ذلك الا الحكم وينبغي على هذا ان يزداد بعد لفظ
بالطرفين لفظ لا اكثر كما صرح في كبري هذا ههنا اي هاشم قوله
قام لهما بوجه علمه انهم يكونان في محل واحد اذ هما باجماعهما صار
مجالا له ولهذا جعله بعينه صاحبه الصحائف الجوابه عنه قال فم
وجوده ان العالفة قام بالجمع لا بكنهه منها وكفى هذا المعام
ما قال الحكم الطوس في الشخص نعم من كون العرض الواحد
في محلين معينان اجمعا ان العرض الواحد الحال في محلين معينين
حال في الاخر والى ان العرض الواحد حال في مجموع مسان

باجماعها محلا واحد والم الثاني لم يتم حجه على امساعه والاعلام
 يقولون بتمام العرض الواحد محل منقسم الى اجزاء كسواء كالتوحيده
 بالعرض الواحد والحيوه بنفسه محوره الى اعضا فعلى هذا لو
 جعل التاليف والحوار واحدا لمحي من هذا العمل لما كان بعيدا
 والله اعلم المرصد الثاني في الكم قوله بعد الاسر الاشله
 سلسله قوسه من سمن ذر اعلم سيج بها الارض قوله نوع الحما
 الاولى هذا عكس ما فعله الامام في المباحث قال في هذه الخاصه
 اي قول الانقسام انما يلزم انكم تسببه الخاصه الاولى اي المساو
 والمفاد انه وان كان له ما كان له وان كان له ما كان له
 اظهر واقربه قوله كانه احد القسمة الاعكاسية ليس من قول الامام
 الرازي بل كلام المصنف محلا من مقوله وذلك لانه لو اخذ القسم
 الوحيه بمحض بالمختص لا مكان من شئ وغرض في الفصل
 ايضا وقد مر هذا مرة في المرصد الثالث من المرصد الاول
 من هذا الموقف وعند المصنف لا يرد على الامام لانه خصص فرض
 شئ غير شئ في المقدار لا مطلقا لكن اعلم ان في كلام الامام في هذا
 الموضع نوع خلط لانه بين في المباحثه او لا ان الوحيه لا يلحق الا
 للمقدار قال في قول الانقسام على وجهين احدهما كون المقدار
 محسوسا يمكن ان يوضع فيه شئ ودون شئ ولا يوال كذا كذا ابد او حيا
 المعنى يلحق المقدار لذاته لانه معني بوجود الجسم من حيث هو ولساوي
 الثاني

الرجوع

والثاني الاقدار والاعطاع وهو كون الجسم المعين محسوسا
 له موهبان بعد ان كانت له موهبه واحده وهذا المعنى من عوارض
 المادة وسجله عند وضع المقدار فعلى هذا قول القسمة لا يكون
 الا للمقدار كما صرح به فيتم كما يعلم المصنف عنه بل لا يكون الا قسم
 وهو العاد الى المقدار ثم قال ما سافهم في اما المسله بعد تهيئان
 لكم فواض بله اي قول القسمة والمساواة والعاد من خواص
 لا يشاركها فيها غيرهما مع وجودها في جميع اقسامها وهذا بعضي نعم
 قول القسمة للمصدر والمصدر لم يوجد المصنف كلامه بانه
 اخذ القسمة الاعكاسية في ما صرح به في قوله في المباحثه بان
 القسمة الاعكاسية سجد عوارضها للمقدار كما علمنا عنه قوله بل
 لوجود العاد اي بل يمكن ان يكون وجود العاد في كماله هو الذي
 يمكن ان يوجد فيه شئ واحد عاده او كان موجودا بالفضل كما في
 المصدر كما لا بد منه فان الواحد بعد ما اربع مرات او بالقوة
 كما في المصدر كالمقدار فانه كله بقدر اما بعض منه بعض واحد
 او كونه خارج عنه وكذا الدمان فان الساعة الواحد توجد وتقدر
 بها الليالي النهار واعلم ان الخاصه بالجميع بين قول القسمة اذ ان
 ايضا في الخاصه الاولى لانه المقدار اذا كان قابلا للقسمة وحده
 يكون قابلا للعدد لان السمتين في المقدار يضعف في العدد
 والعدد مبداه الواحد والمقدار قابله لان بعض واحد في اولى

لو كان يدل بالنسبة لعظم باسم ومكان كالطول كلمة كالطول لم يدل
داعية بالثالثة فكان موزنا الى الصواب لان في الطول معنى الاعتداد
او لا اصاف من واحدة بالنسبة الى كونه غير اول واحد بالنسبة
الى القصير وفي الاطول علم الاول والنسبة الى الطول بالمسب
الى القصير هذا والمسألة كاقدرها الامام في كتابي المساحق والمخفى
في غايه الظهور والسفوح قال ثم ان الكمال الماحوده مع الاضافه
قد توجد بحسب لا يكون شرط اصافها الى شيء اصافها الى ثالث
كالخط الذي يقال له انه طول بالقياس الى اخذ قصير وقد يكون
كذلك كالطول فانه اطول بالقياس الى طويلا لكنه الطول بالقياس
الى قصير قوله باعتبار انونها الى بسمة كون المعنى علمه مساها
او غير مساها اذ القوة في حد ذاتها ليست ذات كنه حتى يصنف
بالسماهي او عدمه قوله وحيث ان وفي بعض النسخ زيد بعده او
الكون بهذا هو الاول قوله فاما منطهم على الما فم الى ما زاد كماله
جزء منها حوز من المسافة وحاصله انها مقسمة بالقياس بها وهذا
من القسم الثاني اي الحاصل في الكمال وكذا حكم الطول على الزمان لكن
بها فرق وسواها في الاول حال في الحاصل فاد الذائد لان المسافة
هي المعدار وفي الثاني حال في حصيل غير القار الى الزمان هذا كما
صلر لكن في كون كلمة من الاطراف على المسافة او الزمان من الثاني حال
المسافة قوله منطهم على الحكم المنطهم على المسافة بعض كونه كما

كما بالعرض لم يمتدح وعلى هذا يلزم ان يكون الاطراف على المنطق
على الكمال نوعا اخر من الكمال بالعرض ثم لا مباحاه من هذا ومن مامو
ان الحكم منطهم على الزمان لانه كلما كان هذا منطهم على ذكر كان
ذاك منطهم على هذا منطهم ماما زعمه فضلا عن المافاه فظهر ان
الزمان كم مفصل بالعرض لغيره انقسامه الى الساعات كما مر ان
وكم مفصل بالذات ومفصل بالعرض ايضا ولا استحالة في ان يكون
الشيء في مقوله ثم تعرض له من تلك المقولة شيء كما ان الاضافه قد
تعرض للاضافه قوله قد مر اي بيان السلسله والحوادث في
المصدر الثالث من الموقف الثاني حصة قال وجوبه الوجوب نفسه
وذكر صاطفه كليم لهذا المعنى في ذلك الباب ولذا في المصدر الثاني
في مباحثه المعين واعلم ان كلام الحكم في الوحدة مضطرب لاذ
قال في بحثه الوحدة والكثرة بانها وجوديه وبرهن عليها وقال
في قسم المقولات اذا الذم بطلان خروج الوحدة عنه بانها عدميه
ثم قال بانها وجوديه قوله وقوله من قال ساره الى ما قال
العلماء الطوسي في التخصيص ولا يلزم من حلول السطح في الجسم
انقسامه في الكميات الثلاث كما تقسم الجسم لان ذلك يكون حكم
العرض السادس في محله وليس السطح ولا الخط ولا النقطه من
الاجزاء السارية في محالها ولذلك الوحدة والوضع وغير ذلك
كما لا تقسم بالنسبة الى الحاصل قوله ان ذلك اسد اي بلاتوسط انبا

عدم الوجود قوله كما علمته اي في المصد الرابع من المدققين
 في صاغت الوجود والعدم حيث قال وانما تعلم ان قول الواحد
 على هذه الاقسام بالنسبة وانما اولى فكون محققا كحقيقة فلا يجب
 استدراكها في الحكم فيها ما هو وجودي ومنها ما هو اعتباري قوله في
 مدعيها في الوجود اي الكس يبيع الوجود وجود او عدم ان وجوده
 فوجوده وان مع عدمه فمقتضى لانها موقوفة من الوجودات وهذا
 من المدعيين واعلم ان المصنف لم يذكرها دليل مدعي الحكم الكفا
 بما لزم مما ذكر في باب الوجود والعدم في المصد الرابع حيث قال
 ويخص الوجود بها بانه لو كان عدمها الى اخره والمصنف طاهر
 المساواة ليس داخل في حيز لفظه تسليم حتى يكون معناه كلفه سلم
 انه المساواة واجب اذ ليس عليهم الاذاك وذكره لدفع توهم من
 سوج وجود الحاضر اليك الي يكون لك اي المساواة والقسمة العا
 فم لان هذه الثلاثة ليست هنا عاين الالاجزاء ولا شيء منها
 لان المساواة لعل الاجزاء وكثرتها والقسمة من فرض جزاء دون جز
 والاعاد بنفس الحذر لا غير قوله فالاحتمال اي بين المقادير
 ومساهاها ظاهرة وهذا هو المعين وما هو بالقوة لا حقيقة
 اذ السمي الذي بالقوة ليس بوجوده قوله السدل الى الدوار
 والحدوث المستلزم للعرضية وهو اي بالمذكور من نوار المقادير
 المختلف وسدل السطوح بالظلال والحصول بان انه لا يكون يقين

نفس الاجزاء لانها لا تختلف ولا يصدق بل هو اي المختلف السدل
 بعد ان يدعى الاجزاء وهو الذي سمعته بالمقدار واعلم ان القوم
 جعلوا هذا المقام مسلما احدهما لاسانه وجود المقدار والآخر
 لاسانه عرضية وجعلوا حد في السطح بعد القطع دليل الوجود
 والدوار والظواهر التي يتبدل ذلك العرضية قال الامام في المباحث
 الجسم المصادق قطع حدث له سطح بعد ان لم يكن فلا بد وان يكون
 امر او وجودا واذا ثبت وجوده بطلت العرضية لانه بدو ويطرا
 مع بقا القسم بحالها فان كانا صفة الى ما يلي الماد بعد بطل
 ما كان لكون واحد من السطح المعين وحدثه لكون سطح اخر ثم اذا
 وقع مرة اخرى في بدو ذلك السطح الواحد وكحدثه سطحان
 احدهما غير الذي عدما او لا لا سيما اعاده المعلوم مع اوجبه
 الجسم باقية بحالها معلية ان السطح عوض وعلى هذا فمعنى كل ذلك
 يعطى الوجود والسدل ان بعض يعطى الوجود ولا يعطى يعطى
 السدل وانما قال المصنف بلعطف الشيء اذ اقطع ولم يزل بدله
 وذلك الى انما فعله القوم للاحتجاج الى ما في معانيه حديث
 السطح من اللازم ثم انه لم يجعل حكما للماتن وعما اخر مستقلا
 بالذكور جعله لتسمية وتصير للوجه الاول لان ما لها كحصة
 واحد ولهذا اجاب ايضا عنهما بما هو واحد وهذا وفي الدليل على
 الوجود نظرا فكان ان يقال ان الذي حدث هو بعد الاتصال

وسند احدى قوله فانه لا يحجب له اورد المعادى الى
 حدوث عدد او عدم عدد بل ما كان من الاجزاء في الطول
 اسفل الى العرض او العنق وبالعكس ولعدد السطوح ايضا الى
 لان حدوثه سطح وعدم سطح بل ما كان من الاجزاء في طرف اسفل
 الى اخر فالعدد في الاحوال كلها واحد والمختلف هو الاسكال وذلك
 لا بعض الاكون السكك زايده او اقل الاصحاب كعادون الى لفظ بل
 هو باللسبيل وما بعد ها اورد بالتوارد وهذا الظاهر قوله بتلك الى
 نزيد ادم الجسم من غير ان يضم اليه شيء وان يجمع عناصره ^{سما} اجزاء
 الخلو وسكانه الى نصف حجم من غير ان يفيض من اجرام و
 هو عدد من فاقه في حد ذاتها كحد طر كاسات في المصود العالم
 من هذا الموقف بان العالم والكمات وبقا الجسم في حد ^{حجمه}
 مجموع طحاها قوله المتغير العالم للصغر والكبر فم نوع كونه اذا ^{بل} القا
 لها حقيقه هو الجسم اذ هو المخلوق والكمات اذ لو تركه الجسم
 لا المقدار قوله فبقا الهيولى ليصح القول بالكمات والكمات اذ لو تركه
 الجسم من الاجزاء لم يصح القول بها لانها لا يمكن ان يرد في مقداره
 الا اذا زيد كل واحد من تلك الاجزاء في المقدار واذا صار كل واحد
 منها ازيد في مقداره كان قابلا للقيمه بعد ان يداه فيكون الجسم
 محمدا هو قوله في اسماها فروع هي الحو لانها لا احسا في قول
 الجسم للقيمه الى فانه لا يكون ذلك الا عند كونه غير ذي مصاد بالعدد

كما هو عند الحس اما الامام فقوله المسافه في المباحثه حسب قاله
 وهنك الحجه مبنيه على نفي الحز لان القول بصحة العالم والكمات
 لا يمكن الا عند نفي اذ لو تركه فم لزم كونه كائنا هو قوله بالعلم
 لان العلم واجبه الحصول مع المعلول وهما اجزاء العالم ^{الحصول} مجتمع
 مع الحز والعدد قوله والاداة وذلك ايضا لا يصح الا ان
 وقال الامام لانه الحز والمقدم كنه ان يكون حيا بالاطبع
 والاداة الحز الماخو قوله والسرف والدرسه قال المصنف في اخر
 هذا الموقف عدم التقدم للذين المعد من طاهر وذلك لان
 احراز الدمان في الكميه متساويه فلا سرف لبعضها على بعض
 واما الذي قلناه اما وضعي وسواها كحق في ما يكون في المكان
 او طبعي ومثلا يكون مما فم تقدم او ما خور بالاطبع ولا احدا
 في اخر الدمان بحسبه الطبعه والاداء العام للماديه اسما
 العادون في الوجود قوله فمجموع لانهم يكونه اسما مقدما على بوا
 فم علم مجموع الارضه لا امس لها والالم يكنه المجموع مجموعا وان
 ارضيه الامس الدكه فم وكذا اليوم فلان ان الطرف خارج
 عنه المجموع فم خارج عن ذلك الامس ومنه ذلك اليوم والحوا ^{اول} ب
 الدمان الذي نلزم للطرفه الماسو بحسبه الحق لا بحسبه طول الارض
 فم لم اذ لا يكون كنه عدم دليل لقوله عارض لها بالذات لا لقوله
 ولقد هاهنا اسطيه قال المصنف في اخر هذا الموقف التقدم ^{الدمان}

لا تعرض الا للزمان فاذا اطلعه على غرض كان ذلك بعد ما بالعرض
 كما ان العصبه تعرض للكم فاد اعرضته لغرض كان بواسطه الكم ذلك
 لا يوجب للكم كما اخبرتك ذلك اذا اطلعت على الغرض الزمان انه مقدم اردنا
 ان زمانه مقدم ولا يوجب ذلك ان يكون للزمان زمان قوله
 اياته منسالة لان عدمه على ذلك السبيل يكون دفعه لا محالة
 عند مناه حدث ان اخبر دفعه واعلم ان عبارة المصنف في عدمه الماضي
 والمستقبل حيث قال الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحدث
 خبر من عبارة من قال كالامام في المحصل والمباحثه الماضي والمستقبل
 معدومان للامان لا يعلم ما قال صاحبه التخصيص الماضي ليس بمعدوم
 مطلقا التامو معدوم في المستقبل والمستقبل معدوم في الماضي
 وكلاهما معدومان في الآن وكله واحدهما موجود في حده وليس
 عدم شيء في شيء معدوم مطلقا فان السداد معدوم في العدمه ليس
 بمعدوم في موضعه وان امكن الجواب عنه فاليها اذا فاما معدومين
 في الان لمعدومان مطلقا لان الزمان من الالات صدق في كل آن
 انهما معدومان ثم ان ذا التخصيص مع انقسام الزمان الى الازمنه
 الثلاثه قال الزمان اما الماضي واما المستقبل وليس له قس اخر متوالا
 اما الان متوحد مستوكر بينهما كالنقطه في الخط ولو كان الان هذا
 من الزمان لما امكن قسمة الزمان الى قسمين متساويين من العدة الى
 الآن ومن الآن الى العشا فانه كان الاجزاء لم يكن هذا القسم صحيحا
 ولا

ولا يمكن قسمة مقدار من الزمان الى قسمين فالآن موجود ومعدوم
 حال في الزمان كالقطر المستوكر في الخط وليس فناءه الا بعلو زمانه
 فلما انهم جئنا الى الالات وقد ذكر المصنف ايضا في هذا الكتاب
 في اخر المرحله انه ايج من هذا الموقف ما يشعر به عند جواب
 المحكمات حيث قالوا ان وجود السكون بين الحركتين قال واما الان
 بمعنى حده زمان لا يتغير قائم لا يتحولون به هو كلف هذا الكلام بكاد
 يعارب في محله الضرورة لعدم جميع لطوات عملا العالم الزمان
 الى الماضي والحال والمستقبل هذا وانما اعلم بحسبه الحال
 قوله والكلمه باطله وبطلان كونها موجودة في الماضي كنوع
 اذا الخصم لا يقول الالبه وهو متوالا في محله وبما ذكره ان
 سببا ايضا فانه لا هذا ولما لم يكن لذلك المجموع من حيث مجموع
 وجود في احد هذه الالات السلامه فهو غير موجود اصلا اعلم
 انه لا بعد ولا سابق لان قسما من ما في الزمان على الزمان انه
 لا يصح اذ لفارق ان يعرف بين الحركه والزمان فان قوله في
 عند الزمان فانه اذا لم يوجد في الالات السلامه لم يوجد مطلقا
 صحيح بخلاف الزمان فانه لا يحسن ان يوجد في الزمان بل يجب ان
 لا يوجد فيه والالزم وجود الشيء في نفسه بل مبداه ايضا لا ذلك
 كالفلك الاعظم فانه موجود مع انه لا يصح ان يقال انه موجود في
 الماضي او في المستقبل او في الحال وفي كلام ابن سينا ما يشهد لنا

فوق من البر من وغنى اذ قال بعد ذلك ليس ان اذ اقتل
 لو كان المكان موجودا لكان اما في المكان او في طرفه كان هذا
 قولاً كادياً فكذلك اذا قيل لو كان الزمان موجودا لكان وجوده لما
 في الماضي او في المستقبل او في الآن الذي هو طرفه وجب ان
 تكون كادياً والعجبة ان يكون الامام بعد ما قيل هذا اعترض
 عليه بما ذكره المصنف قوله اذ الدليل قائم فيها بان تعالى الحركة كما
 موجوده واللام يكن موجوده لانها محصورة في الماضي والمستقبل
 والحاضر والماضي ما كانت حاضرة والمستقبل ما سيصير واذا
 لا حاض فلا ماضيه ولا مستقبله فلا وجود لها وسواء في الماضي
 وانها غير متقسمة والافاضة وانها اما معاملة اجماع احدا الحركة
 وان لم يطر واما معاملة فلا يكون الحاضر كله حاضرا واذا كانت غير
 منقسمة فكذلك الكلام في الحركة العاني والماضي اذ ما من حركة الا
 حاض حسا ما يكون الحركة مركبة من اهور مسا لم غير محذية
 وبنوع الحركة لما من واعلم ان هذا البعض لا يوجه على المتكلمين بخير
 الحزب عندهم وما ذكره الدليل الا لالزامهم بوجهه على عبارة الامام
 حسا لم يعرض لذكر المتكلم ومالك ومن الناس من انكرو وجود
 الزمان في عامة الظهور قوله لا وجود لها وذلك لان الحركة مادام
 لم يصل الى المسمى فالحركة لم يوجد بها ما واذا وصل فقد انقطع
 وبطلت قوله بمعنى الحصول في الوسط اي بين المبدأ والنهاية

بحث

بحث لا يكون قبله ولا بعده فيه وهو حاله فوجوده مستقره من اول
 المسافر الى اخرها مادام الشيء يكون محيا وليس فيها تغير اصلا بل
 قد تغير عدد المسافر بالعرض وسواء في لانه لا يصح ان يقال له في كل
 ان يعرض انه في حد متوسط فالماضي انما يعني الحصول امر واحد
 موجود في الآن مستقرا مستقرا الزمان كما ان اليباض الواحد
 اذا وجد فلم وجوده في الآن واسموا بحسب الزمان فلا يلزم منه
 تعالى الالات ومثل هذا لا يمكن ان تعالى في الزمان فان زمان
 الطوفان ليس مستقرا ولا يوجد في الآن واعلم ان هذا الموضع مما
 فهم جزاة اذ لا يوق من الحركة والزمان في هذا المعنى لان الحصول كما
 هو مستقر في يحصل من سلاسل الامور المتتالية التي تكون مطابقة للحركة
 بمعنى القطع بالزمان ايضا كذلك لان الآن الغير المتقسم الوجودي مستقر
 لعلة سلاسل الزمان الذي هو امر متغير متغير لا وجود له ايضا صرح
 جميع الحكماء في كتبهم فكان ان الحركة بمعنى الحصول مستقرة من يوم الطوفان
 الى الان كذلك لان المطالب لها مستمر من ذلك اليوم الى الان وكان
 الحركة بمعنى القطع لا وجود لها الان فكذلك الزمان المطالب لها لا يوجد
 الان ضرورة انه على تعدد العروق ليس الجواب بواقع اذ لا يلزم
 منه بطلان سالي الالات اللهم الا اذا اريد من لفظة مستقرة مستقر
 لفظة اسمية وسيجي له ذلك في توضيح في فصل ما يجب الحركة قال الامام
 في المباحث الوجود في الخارج من الحركة امر اني هو الحصول في الوسط

وان ذلك بعد استلزامنا الحركة بمعنى القطع كذا لكونه الموجود من الزمان
في الخارج امر لا ينقسم وهو المسمى بالان السيار وانما لعل بسبب
الزمان وفاد في الملتصق عليه بان فماعتوا فان الموجود في الخارج
ليس الا امرا غير منقسم وهو الحصول في الوسط والان واما
الحركة والزمان فلا وجود لهما في الخارج وذلك بسبب جميع ما ذكره
كا انه يلزم منه ان يكون الحركة وكذا الزمان امرا ماضيا مستقرا
وذلك مكاب وعلم ان كلام الحكم ايضا فيه اضطراب وهذا واجب
صاحبه الصيغ الفع في اصل الدليل بان انقسام الماض بالوجود لا
بعضي الا يكون الحاضر حاضرا وعدم الانقسام بالفعل لا يستلزم
الحز وكذا في مدة الحركة قوله قطعت افلا في الصور من كذا
منها صحت وسوان في الاولى ما استطع افلا في الواحد الغير المذكور
في اللفظ وبقي التي لم يتدرك قبل الصادق لفظه احدها عليها وفي
الاسم هي المذكورة فيه ولا يخفى ما فيه قوله ان اختلفا في السرعة
والبطء قبل موافقته في انهما لهما الدليل مدونها والحواس انه
قد ذكره لئلا يظن انهما لا يمتثلان كما استخرج في المحققين انما قوله
فاذا اخذ اي ما من اسد كله واعطاه وما من اسد احداه
واسد الاخرى وكذا ما من الا اعطاه عن امكانات لقطع مسافة
معسر لمرعه معسر واول من سطره معسر ومن قابله للمساوغة
بحسب يكون (مكان جزا من امكان كافيها اعطاه معا) واسدانا

على العربة فان ما من اسد السريخ الثاني واعطاه بعض من
اسد السريخ الاول واعطاه قوله حصوله اي المساوغة مع اتحاد
مقدار المسافة فان الذي لقطع السريخ مثلا في نصف ساعة لقطع
المطوى في ساعة ولا يعا المساوغة مع اختلاف مقدار المسافة مثل
ان الساعة الواحدة اذا قطع السريخ فيها فوسمى قطع البطيخ فيها
نصفه وهذا يعلم ايضا انه ليس عايد الى السرعة والمطوى لا اتحاد
المساوغة مع الاختلاف في السرعة والمطوى قوله لا اختلاف مع الاتحاد
كا ان الحركة من اول المسافة الى اخرها مساوية لنصف تلك الحركة
في السرعة والمطوى في اخرها مساوية في المساوغة قوله لا بد من الاتساق
الى ما فعله لئلا يظن ان السريخ السريخ وسواهم حركته في قارظا هو
وسواهم في نفسه بالزمان واعلم ان هذا الدليل صلي على كون حركته
من نعم وطمعة وعلى تصور المعية حيث لعل بعد ان معا او
سقطان معا وعلى تصور العقول والعدد حيث لعل بعد
احدها مثلا او بعد او دعوى صوت هذه الاصور وتعلقها لا يح
الا بعد صوت الزمان وتعلقه لانها ما كانت قلوبا لسا وجودا
لكن الاصور لزم الدور ثم انه معا وفي نفس الزمان فان من اسد
كل زمان وانتهى به امكانا يتسع لعدد ذلك المقدار ولا يتسع الى مو
اعظم منه فلو لم يكن للزمان زمان وقال صاحب انكار الافكار
يتوهم ان يعا المساوغة عايد الى المسافة التي يمكن قطعها بالحركة

ان كانت المسافة معاوية او الى السبعين والبطور ان كانت المسافة
محددة ولا نسلم فرض المعاوت مع قطع النظر عن المعاوت في المسافة
والبطور والسبعين هذا وحسب قال معاوت الموردين ما بعد النفاذ
يعلم من سائر الكلام قوله لا يوجد انما في الحكمة بمعنى القطع لان
الحث فيها اذا الحكمة بمعنى الحصول اسم لا راسم فوك قد يكون مع الى
مع الان وعلامة الابه لا تكون مع معية له فالعلم في اي على ذاته
فوك مع العدم اللاحق الى العدم الذي كماله لان بعد وجوده والابه
لهذا الاعتبار ليس مع ما على الان بل جبا فوجها قوله بالعدم
المعبر عنه اي مع وجود الابه لان اعتبار العدم مع الوجود قد يكون
موجبا للعدم بارة وللماخوذ اذ في العلم ان العدم وصف ذاب على
وجود الابه وعدم الان ولكن اضا ما سدد في محلا ولا تقاسمه كم
ولعدم قدره زمان ولا معنى للزمان الا امر اكد لك قوله ان يصور
علم بعد الى الشيء الذي يكون منه موصوفا بالعلم سجد لما هو
صور ان يصور بعدا والشيء الذي منه موصوفا بالعدم سجد ان يكون
قبلا واعلم ان هذا سدد في ان يكون خبر الزمان محال في الماهية
ما ظهر ضرورة قوله في زمان معا فوجها لو كان الحاصل في بطور
الماخوذ من الزمان حاصلا في الحور المعدم منه وبالعكس كان الابه
اسما والان اما قوله انه ذلك اي العدم اعتبارا على الحاكم
معموم الوجه وحكمه مردود كما مر هذا الوجه في اخر الموصد الثالث

الثالث من الموقف الثاني في سلة ان كل حادث سدد في مادة
دلتا وجوابا واعلم ان المصنف لم يرجح في هذه المسئلة احد الطرفين
من كونه وجودا او معدوما ولهذا اجاب عن دلتاها كما مر وما الى الام
انما في المسألة بعد بيان وجوده المكون من لوجوده واعلم اي الى الان
ما وصل الى حصة الحق في الزمان هذا كما مضى ان الممكن لما
اكدوا العدد والمقدار والزمان علم انهم يكونون مقوله الكم مطلقا
قوله اذ لو عدم الى اخره فان قيل فم انهم دليل على الحيز الاخر من
المدعى لا على محله لعدم دلالة على وجوده الزمان وعلى محله قلت
اذا ثبت انه واحد الوجود لثباته بلسانه هو هو فام سفسه عن
الحيز لانه لا يكون قائما بالحق او ذامادة فوك لما قبلها اي في اول حث
الزمان وسو لنعم الفلسفة ولا ايضا بالعلم والمطبع والشرع
والدسم محاذ لان يكون بعدم وجود الزمان على عدمه ايضا كذا كذا
ذلك المعنى وهو معنى اخر عند المتكلم غير المعاني الخمسة التي
العدم فيها فلا يلزم ان يكون مع عدم الزمان زمان قوله الثالث
ان عدمه بعد وجوده الى اخره هذا الوجه ان كان العالم به هو
المتكلم فهو على سلسل الالزام لان العاقل عند من الاحوال الاعيان
كالعدم لا وجود له ووج قالوا الى الا يكون من لعظم هو وجوده من
لعظم اذ لولا كلمة الواو كافي بعض السنج ويكون معناه انه وجود
اذ لولا لم تكن لكم اسما الزمان وان كان العالم به عند القدماء

من العلم اسبق العالمين لوجوده في المبدأ من لكونه واجباً لذاته في ذاته
ويجوز لو كانت العاقلية لها فاعلم ان وجودها لا يتوقف على اذله لا يمكن لنا
الاسباب قوله لوجوده من وهو هكذا في المبدأ في محيط بالكلية الفلك
محيط بالكلية في الامام في المعاشية وكذا الامم في في الابكار وفي بحث
لان معنى الصغرى ايضا في المحيط مما سوى الفلك الاعظم اذ
الشيء لا يحيط بما هو مبداء له وحيث لم يعبر عنه في محيط من انما منع
الكبرى لانه في الفلك من كمال الاجسام وليس في طالع نفسه قوله من حيث
ما قبله الى من الموضع في الثاني هكذا الحركة غير مارة والرومان
غير قار وذلك لا يمنع كما من في فن المطلق وانهم معارض انما ما قد
يكون هو كمال اسرع من حركته واسطوره منها ولا يكون في ان اسرع من زمان
او باطال بل اطول وانصر قوله مساوت الى ما لا يقدّر المذكور على وجوده
بقوله المذهب الاول في عدم العالمين فانه لا يقدّر العدم لذاته
قوله لتمامي الابعاد ما به سيجي في المقصد السابع من الموضع الثاني
من الموضع الرابع وبيان في حيزه في النسكون في اخر فصل بعد لما حيث
الحركة وقد ذكر ايضا في باب الاعتقاد على طلبة المحدث قوله بعد
كل الحركات كما في دور القمر في زمان حيزه في سبعة يوم مثلاً
قوله عرفت ما في ذلك هو الوجود الملازمة المذكورة عليه قوله انما
لوجوده على ما قال ان وجود الحوادث يستند على مادة او غير صلبة
على ما قبل ان العرضية بعض محلا لم يثبت لا وجوده ولا يكون عرضاً
وكيف



وكيف والممكنون من لكونه وجوده وطائفة لغيره كقوله ما لا يقدّر
العالمين بغيره والبرهان الطبيعي يستند على عدم هذا المنع على
الثاني والثالث كالاكتفاء قوله لوجوده لكان مقداراً في هذا الدليل
بمعنى ان يذكر عند ذكره لا يثبت الممكن من لوجوده لانه يدل على نفسه مطلقاً
ولا خصوصية له لهذا المذهب كما فعله صاحب المصالح قلنا المراد لو
كان وجوده مقداراً على الوجود الذي قلتم لكان مقداراً المطلق الوجود
لوجوده ايضا في الموضع الذي يستند فيه وجود الحركة فلما كان تعلم
ان من الحركات الى اخر بيان الملازمة قوله بغيره لانه لو كان غير
القار فلا سطحي على القار واذ لو كان ان سدد العاقلية بالمعنى
ويجوز به حاز ان يحدد الاصول العاقلية وسدد بالزمان وج لا يحتاج
الى الوجود وان كان قاراً فلا سطحي على غير القار واذ لو كان
ان سدد المقصود بالزمان حاز ان سدد الحركة بالوجود وج لا يحتاج
الى الزمان والعصمة صوت الذي العاقلية والطائفة في العالمين
مصرح لثبته اخره كانهما سدد سدد في صاحب المصالح سدد
حال عن المصالح لانه قد دللت على ان المفهوم كان ويكون لو كان
امداد وجوده في الاعيان لكان اما ان يكون قاراً للاثبات صلبه
لوجوده في التعريفات وان لم يكن قاراً للاثبات اسما ووجوده في
المواضع وهذا القسم لا يرفع بالعبارة انما وقال صاحب
لا سكة في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الحزم القار في
الزمان

المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع الجسم الخارج مع العار والباقي
كالسما مع الارض وذلك العروق مقبول بحسب ما اراد كان ذلك تدويلا
او غير هو تلك وليس معييم المتغير والناصب مستحلا فانقول
نوح عاش الف سنة فامطرد على الف سنة دورة الشمس
واذا تعدد اختلاف المعاني فللمصطلحين ان يعدوا عن كل معنى بعبارة
يرون انهما متساوية لذلك المعنى ولا يكون المحصل هما كغير
دلالة العبارات على المعاني هذا كما قال وان لم يدفع لانه اذا
كان اطلاق الناصب على المتغير او بالعكس كما يلزم من عكس نوح
والف دورة على اي وجه احدهم يلزم انه لا يكون القار قادرا او غير
القار غير قادر ولا يحتاج الى اتياب واحد من الزمان او الزمان على
ما هو الكلام فيه قوله كان ما لا يكون ثابتا في مستقره لان كل
ان تعرض فانه لو وجد الجسم في مادام محي كاحصلا في الوسط والحدود
حدود المسافات لان ذاته الكون ومقدار الناصب ثابت وقم لن
الكون كما هو اني ثابت مستمر فالزمان ايضا هو ان ثابت مستمر وهو
مقداره هو ثابت كما هو في الدلائل المعاني للكون ووجهه غير المضاف
بان الحركة ما لا يكون وهو جاصل في الان ولا يعلق له بالزمان وفيه
ايضا ما فيه قوله وللممتد هذا هو المعنى الذي سمي بالقطع في اوانه
بحسب الزمان حيث قال ان الحركة المعنى القطع لا وجود لها ولا مضافا
من مضافه في ذكر المعنيين للحركة واذا لا وجود لها في الخارج فلا مقتاد

لها بحسب الزمن وذلك لانه لما اوتسمت في صورته المسمى عند كونه
في المكان الاول ثم قلنا في تلك الصورة او سميت صورته عند
كونه في المكان الثاني فحسب صورته الزمن ما يصور من معانيه شي
واحد فمقدوره هكذا احكم الزمان ايضا فم لم يود على قول ارسطو السور
المسهور الذي اوردته الحواشي بغير الزمن في الاسئلة التي كتبها الي
الكاتب وسوان الحركة لا بد لها من احدى الكيفيات السريعة والبطورة
وذلك الى ما سوي بعد تصور الزمان فعمله حكمة العلكة الا عظم زمان
قوله موجد ومقدر موجد في لعله بقدر اشعاره بانه مقدر اقالا
ان يقال كما قال الامدي هو معاد به موجود لموجود وكما قال الامام
هو اقتران موجد وهو موجد معلوم اذ الله لا اله الا هو وسمى الامام
هذا الموصية بالوقت وقال ابطال لانه حاصلا هو وقت واجع
الى معني من حادثين وتلك المعني ليست نفس الزمان لان الزمان
الواحد لو وجد فم معناه كيان ولا يوجد في الزمان ان منه كيان
وهو وجه ان يقال لا فساد في هذا الاشعار لمسلم لانه لا سلمون كونه
وجوديا اذ العا بلسا للمادة والعصان يجوز ان يكون عديميا عند
الاشاعرة واعلم ان من هذا حيا سادسا وهو قول في البركات
السعد اذ ذكره في كتابه المعين قال الزمان هو المقدار الوجود
لان ما يكون في الزمان لا يتصور معاروه الا في زمان مستقر وما لا يكون
في الزمان لا بد وان يكون ليعاين مقدار من الزمان فالزمان مقداره

وطلانه تعلم مما مر على كلام ارسطو والله اعلم بالحقائق وعلم من المذكور
ان المراهقة فمستلزمة لانه اما عدمه او وجوده اما واجب
او ممكن والممكن اما محقق جسم او عرض والعرض اما حركه او مقدار
الحركه او مقدار الوجود فممكن في المكان اما ذكر المكان في باب العلم لا
المذهب النصور في المشهور ان المكان هو السطح قوله ضرورة انه اشار
الى ما في الجواهر ضرورة وللأشارة على هذا يعني ان يكون
كله الواو كافي لبعض السطح قوله انه معدله نصفه وثلثه وانما
فيه زيادة ونقصان قال الامرين بالحقيقة واحد قسم اشياء واحده
تكون قوله فلهذا السلسله قال الاصله قوله بله ان يكون له مكان
اخر فتتبع ذلك اللان للجسم اما المكان او بعدد المكان فلا بسلسله
قوله سلسله الى في المقصد السابع من المقصد الثاني من الموقف
الرابع قوله فلما اساره الله لان الجواهر المعقوله لا يمكن الاساره الله
وانه باطل لان كل مكان مشاهد الله فلهذا يمكن حصول الجسم فلهذا
المكان مطابق للممكن ولا يمكن ان يكون مطابق للجسم هو صوابه
قوله ضرورة مطلوبه وسواءه سلسله ان يكون داخله لان الهيولى
هذا وقد مر ان المكان خارج قوله فاستدرك اللفظ ان يكون محولا
على المادة الى بعادها من ماهية الجسم لان ذلك مما لا يشبه
على عامه فضلا عنه كان في درجه اعلا طين قوله من اللفظ الاول في
موجبه لطلانه كونه مبدئي من الجبره ومن كونه موجودا في الثاني مبطل
لكونه



لكونه صورته قوله قد استدرك ان في لازم فكون الصورة والمكان
في الجبره والحوايه ولا يلزم عدم المعاد واعلم انه ليس خاصا بصورة
لصحة في الهيولى ايضا فان لمالك كونه الهيولى والمكان مستدرك في
امكانه المعاد فلهذا لا يلزم منه كونه الهيولى مكانا للجواهر استدرك
الفاصل في لازم قوله فلهذا اصح لانه والمدا عنه العلامة مشددة
في انها ليست جوهرا واما الاصل في معال في الاكاد والاشبه باصول
اصحابنا ان المكان انما هو الجواهر المتخيلة المحيطه بالجواهر او
الجسم المحيط به قال الامام في المختصر العلماء انما يطلقون لفظ
المكان اما على البعد او السطح او الفراغ الموصوف واما في المشهور
فانهم يطلقونه على ما يحيط به من الهيولى فيكون الارض مكانا
للحيوان والسمك مكانا للحيوان الخاطيه مكانا للحيوان لو وضع في
على واس قبة فلهذا لم يسم لم يطلقوا لفظ المكان الا على القدر الذي
يضم من الهيولى قوله فلما مر انه موجود الى حيزه كونه المكان من
كونه حسا والله ومقدار او مفعلا منه قوله لو كان الى اجتماع
العددية ويدخلها في داخل العلامة والاربع وهكذا الى
ان يدرك العالم في حيزه قوله واس فانه حكم الى فان دخل
العدد من اربعة حكم نفسه للمحيز بداته وهو العدد دون
المادة لانها في حد ذاتها عديمة عن الوضع والحيز كاسبا في حيز
الهيولى في الموقف الرابع ودون الصورة ايضا لان الجسم

الواحد قد يحل محل نفسه جزاء كبرام سكارف فستعار صغرى
 لغا صورته الجسمية بها انتهى ليست في عدد انها شاعلم للحيز
 والاما اختلاف السفل مع اتحاد الصورة فلو زيد في اللفظ ودون
 الصورة لكان اولى ثم لا شك ان الاجسام مما نعه من المداخل فهو
 لما في البعد ونظم المطوي بعض النسخ ضرب العلم على اعظم انفا
 وجعل ما بعد من يسمه الاول الى حاز بداخل كل ابعاد العالم
 في حيزه لم فان ذلك من احكام المعجز يدانه الى البعد ولا دخل
 للمادة والصورة فيه قوله وايضا فانه يوقع عدمه ومنه اللدا احوال
 لانه اذا حاز بداخل الابعاد في حيزه لم فحواز كونه كونه ذراع ذراع
 وكذا كونه ثلاثة واربعه وسلم جوا كان حيزه وكذا بالعكس
 ولا يقال بل كونه صاحب المباحثه في الواجهه رفع الامان قوله
 انطلقنا الى في المقصد العاشر من المقصد الرابع من الموقف
 الثاني قوله قام بنفسه اعرف بان المكان هو هو لحد وجعل عليه
 ومما انه يمكن له جدي لاني هو موضوع به بل نعلم ان يكون هو هذا صافيا
 وسواء سئل عن عدم الاسارة اليه كما هو لكنه حشا اليه كما قال صفا
 الجسم في هذا المكان قوله لا الاسارة عن فلا يحل مجموع الحواز
 بالحدود لغا من مع الاستغناء الذي في قوله ما اخبر السداد
 لقطر ما نعار ولانه ممتنع لعنى الشرط بالسداد ان يكون محورا
 وكلمه القارون فينا وادفوه ما وكافي النسخه قوله عن البعد الحار

اي



اي في المادة والمكان عبارة عن بعد هو غير حال في مادة وادما
 مختلفان جميعه فلا يكون البعد الحار بعد من حاله قوله في قوله
 البعد من حيز بل من امتساع حركه البعد المجرد امتساع حركه البعد
 الجسمي وحيز الحيز احوال وحيز هو كونه ذراع ذراع عن حيز
 جميع المملان ولا يقول به عاقل اذ احد ما حال في المادة ملائم
 والى غير حال فيها معارف له قوله من ذهب اقل من قدر ما ينافاة
 من هذا ومن ما قال انه الهوى لانه ايضا ما كجسمه بعد بعد
 الصورة الجسميه وهو موضح تامر قوله اما انه موجود الى اخره
 من قبل المذكور لما مر صدر بحثه المكان ولذا قال في الاحتمال
 الاول اما المردوض فلما مد انه موجود ثم في المذكور بكونه لان
 مرجع المعاونه الى قبول البعد قوله غير مستبعد للسطح
 لان سطح الفلك واحد من قوله معلك بالحي كنه كنه كنه
 لسمه لانه كنه من فعدم البعد لعدم الحركه عدم المعلول لعدم
 الفلك ولذا قال بسمه باقتر غير ممتنع لانه ساكن لم يحركه لا ايم
 اي البعد جملة الحركه حتى يصح قولك الحركه بعد الجسم وهو غير
 حاصل في الطيف فلا يكون محركا وحاصلا في القدر فلا يكون ساكنا
 ويمكن ان يقال فيه انه لا ينبغي مطلوبه الحزم لان عدم البعد لسمه
 في الطيف سئل عن عدم الحركه لان ابعاد المعلول يوجب استقاء
 العلم والالتم الخلف والبعد في القدر سئل عن الحركه لان وجود

المعقول مستلزم لوجود العلة قوله والحكمة في اخذ خواص الكتاب
واما عدم تمام الدلائل فليعدم صدق المقدمه العالمه بان الحكمة هي
استبدال المكان منه فلا يلزم حركه الطيور اذ لم يحصل له سلب الحالة
المستقره والاستبدال لا يدل عليها لان وجود اللازم لا يستلزم
المستلزم ولا يلزم سكون القمر لانه عدم هذه الحالة وليس حاصله
له والاستبدال اللازم له لا يدل عليه خبر ما في عديله قوله
لم يرد ذلك لانه هو الجسم ولم يرد عليه شيء بحسبه الحجم والاعراض وهذا
من طرف زياي المكان ولو عكس بان كحل الصفة مدورة تكون
الغاوية من بعضات المكان وصرح بحسبه صاحب الطوالج حيث قال
وللزم ازدياد المكان ونقصه والممكن محالة كما اذا تكعبه شعبة
مدورة والعكس ثم رفق الى اذا صلب بعضه عنه كان مما ساء
لناقي المار جميع سطحة كما كان سائر بعضات الممكن لا المكان اذ
محالة لم عكسه بان صلب بعض المار فتم وزيد علمه مبال ذباي الممكن
هذا بحسبه الغاوية من طرف واحد اما من المكان واما من الممكن
واما الغاوية من الطرفين فالجسم المحبوس فم سائر بعضات الممكن
وربادة المكان والعكس بان ظم حفرة فم سائر العكس هذا كله
داخل تحت الملازمة العالمه بان لو كان السطح لزوم الا يكون مساو
للممكن اذ عدم المساواة يساوي جميع هذه الاقسام فالاولى هي
التي لم يحصل فيها سلب الجسم المحفور وجها مستقيما وكان في هذا بدل
لعنه

لعنه الرابع كلفه واو العطفه كالفهم الاقام في المنطق عن المحسوس بهذا
الوجه الحكمة من المحسوس وانما لم يذكر المصنف صورة العالم من عدم مساو
الحكمة الله لتمام العلم بدونه على ان المذكور مشعر بصحة ولزومه
له ثم اعلم ان المكان لو كان هو البعد يلزم ايضا الا يكون مساويا
للممكن لان البعد الذي بعده الصفة ازدياد في سلبه المدور وبما
قوله بالحصول فم اما قد بهذا القدر لتمام الجس من ك الى
السواد العدم لان ذلك ليس بالحصول فم بل بحصوله والضرورة
بحكم لوجود ما يواد الحصول فم وعدم ما يواد الحصول ذلك المصنف
في سلب المحذور في المعصود الثاني من القسم الاول من الفصل
من المصنف الاول من الموقف الرابع قوله بان وجود اي ما مقصد
المحرك بالحصول فم اي المحرك بالحكمة الانشيد لانه الحصول بوجود
قال في كتابه الاسارات ولقد ساءت ما كن مشغولون به اي
بحسب الكلام في المعنى الذي يسمى جهده في سلب قولنا في كذا
في جهده كذا دون جهده كذا من المعاصم انها لو لم تكن لها وجود كان
منه المحال ان يكون مقصدا للمحرك اي ما في كذا الا انه لان الحكمة
لا يكون الا لها قوله لا سطحة اي فقط وحيث ان يكون مساويا
له لكن الممكن جسم ذو ابعاد ثلثا فالمكان كسبه ان يكون ذا ابعاد
ثلاثة وهذا الوجه قريب مما قبله بل يكاد لا سوا وان الاحسب
العبارة قوله السعة اي سعة السطح الى طر بالمكان لا كلام فم

اذا جئنا في الصفحات ولا مشاهد في الاصطلاحات انما الكلام في
 حقيقة المكان ومدرسته وبقا المصنفه والا فرب من المداهنة
 حقيقة المكان قول افلاطون ومنهوم الكتاب ايضا حيث لم يعرض
 لرد الالف واللام والجواب عنها اللهم الا عن واحد كما تعرض
 له في الاحتمال الاول وسد عرض في الاحتمال الثالث بدل على مبدأ
 العلم وفي لفظه وما ورد هذا المذهب من تاسد له فالأخفى قوله
 وحقيقته ان يكون الى اخره فالاصح ان هذه عبارة صحيحة في انما هو
 عدمي غير وجودي لو حود سم كان في بعض واطاهر ان لم يقبل
 ان عدمه ما من الحسنين وعدم توسط ما بينهما كان صريحا
 قوله معكم الحكماء اما اصحاب ارسطو فلان المكان عدمي هو
 السطح والابعد والاصحاب افلاطون قائلون بالجسم ومسعوده
 به ولان الجسم مطلق ليعلم بنفسه سموه بالنقد المعلوم قوله
 لما مر اي صدر الاحتمال الثاني في ان افلاطون من قول البعد
 بالصفة والثالث ولا شيء من المعدوم لم يقدّر قوله بقوله علمه ولا
 انما لم يسمه لو لم يشترط حصول الحسنين وكونها كحدث لا يماسان و
 كان المراد به عدمه ما من الحسنين اذ صدق خبره قد يكون بعدم
 الحسنين وعدم الواحد منهما وعدم القياس والافق محض ما
 بين الاجسام قوله بعد اي عدم ثبته الوهم مسمى بالبعد حتى لا
 يكون التوابع المافي السعفة ولو كان كذلك العبارة فانه عند الحكماء لا يسمي

بعدا

بعد او عند المتكلمين لسمي به لكانه انطبق بالمراد قوله لم ابي المتكلمين
 على وجود الحلاء داخل العالم اذ وجوده خارج العالم ^{علم} صنف
 قوله ملسا انما صدره لتصل الانطاف العام حيث لا يمكن بها
 الهواء وسطحها قوله اما عدم اتصال الاجزاء الى على بعد
 امساع الصفحة او دهاية الدوا على بعد امساع الملاسة
 قوله لم يكن المماس الا لاجزاء ان الذي المماس لاجزاء ان كان
 سطحها متصفا مما هو الا الصنفه والافق والنقط المتفرقة والجوا
 المفردة وما ساء انما من انه لو لم يكن صنفه كان هذا لا يجرى صريح
 في هذا المعنى قوله الحكم لم ينعهم بل كله حدك عند في زمان لعايل
 لن يقول في هذه العبارة حتى لا يتعد الحكم اللا ماسية من الاصول
 التي يصرح الان صريح به الامام في المختصر والمباحثه والسطح ان المفرد
 لا يملك انها كايامها ستن والدي ضار لاجماسها بما سود فغيره
 البعد هذا واعلم ان الحكم الطوسي قال في المختصر عليه اذا
 رعت الصفحة الملسا عن جعلها رفا مسبويا من غير مثل الى
 حاشية رعت الحاشية معها ودك كما يسجد اهل الجبل ^{صنف} حقا
 وان مالت الى حاشية ارفع البعض اكثر من البعض الاخر قد دخل
 الهواء في الوسط قوله بتسلسل اي اسفالات الاجسام على
 سلسل البريك فان يكون اسفل جسم مديا على اسفل اخر حتى
 يصادم جميع اجسام العالم وتصل كلها من اما كنهها سبب المراد

من لفظ السلسل لا المورس من غير التمام كما هو المشهور من التسلسل
لسامي المحركات المورس لسامي الاجسام ولولم يكن في الكتاب ^{لغة}
تسلسل كافي لعض السلسل لكان اولى واوضح للكلام القوم قال
الامام في المحصل والكلام فم كافي الاول فليدفع ان الله اذا اراد ان
يدفع جملة كرة العالم وسواها طر مطلقا قال في المباحث والمختص
الكلام في كنفه اسعار ذلك الجسم كاللحام في اسعار الاول فليدفع
يدفع الاجسام بأسرها حتى يلد من حركه المعجم حركه السموات
والارضين قوله ساق الى في مباحث الهميد في الفصل الاول
من المرحله الاول من الموقف الرابع حيث قال انها اسعدا ^{محض}
لا واحدة ولا اثنين ولا متصله ولا منفصله وللمعكم ان يقول
هذا الحكم فبيع وجود الهميولي ولا وجود لها وسامى قوله بالموقف
الى الموقف المسند من المبروطه اسباع انكاك هذا الاعمال
من ذلك الاعمال فقد يعاكس وليس يحال لانهم يكون دورهم
وان اراد اسباعه لشرط وصفه بعدم هذا الاعمال على ذلك منضاه
ههنا قوله هذا خلف قد علمه بانا سلطنا لزوم كون الحركه مع العاين
كأن لا معه لكن لان استحالته فان المود اذا ضعف جدا حاز الاثر
كالقطره الواحد في بحر الحجر وان اردت العطران فم قوله زماي
الحركه من اى الحركه في الملا العليط والحركه في الملا العليط بحسب
تفاوت المعاوقس اى عطر اى بلا ملاحظه شي لاصل الحركه والافلا
سكر

فلا سكر ان تفاوت زمايها بحسب المعاوقس بعد اخراج ما هو ^{مفوض}
اصل الحركه قوله فليكون معاوق ذلك القدر اى القدر الراجح على ذلك
القدر الذى هو مفوض ذاته الحركه قوله والا لكانت اى الحركه ^{تعد}
في الحلال الثاقه للمعاوق اسرع الحركه اذ لو كانت حركه اخرى اسرع
منها كانت واقعه لا يجال في اقل من ذلك الزمان المفروض فليكون
الحركه لمطهرها معاوقه ههنا وايضا يلد من خلف مفوض الذات
منها وساقى الملازمه وقوله ولا يصور الى قوله بالاضافه اشارة
الى سلطان العاين وقوله وهذا لما لم يدخل عليه من قبل المصنف قد
راد في السجدة الحديقه على الكتاب بعد لغة السوم وايضا فان
الكلام في تلك الحركه المخصوصه لاني مطلق الحركه ونحوه انه لا يمكن
وقوع الحركه في حيز من ذلك الزمان اذ كل حركه من انواع المحركات
له حركه من اسرع الحركات ذلك النوع بحيث لا يمكن موضع الوقوع
في اقل من تلك القوة والالم بان ذلك الحركه وتلك القوة
متساوية طر من حد الحركه في خلا ركه قوة بعض ساعه لذاتها
لا يمكن ان يكون احدهما ظاهرا والآخر كنه ذلك المحرك بعد ما التي
فم ومي اسرع حركاته لا انه اسرع حركات العالم حتى يمكن موضع
حركه اخرى لمحيك اخذ اسرع منها كالحركه العظم فانه اسرع
من حركه الحديد وهكذا حكم تلك الحركات فان لكل حركه معنى
حركه من اسرع حركاته هذا اول قدر المسلم بهذا الطريق انقضت

كانت اسرع الحكمة لكن لو فرض قاسر لم يعلم وفق الحركه الطسعه كانت
 من اسرع منها لم يرد عليه هذا الكلام وسمي بسبب المسطره قال المصنف
 المراد به هو العلامة الطوسي وهو ان لم يصح بالعدد الذي في الكتاب
 لكن لزم من كلامه قال في سراج الاسرار انه يقول الحركه نفسها
 لا يمكن ان يسبق في زمان لانها لو وجدت باجمع حركه من السرعة والبطء
 في زمان فاسم حركته لو فرض وقوع احد في نصف ذلك للزمان
 او صميم كانت لا محالة اسرع او ابطأ منه المفروض فكيف مع حد
 منها هو ولزم منه من مظاهرهما بعد انضمام عدديهما اخذ لونه
 لها لعلق به الله واعلم ان في كلامه نوع غلط او غلط حيث قال
 لانها لو وجدت لا مع حد منها فان مادته ابطأ ان الحركة المفردة
 المحركة منها بعض سبب وقد صرح به ايضا في ذلك الشرح ^{ثانيا}
 معرده الى بلا حركه منها غير موجوده وما لا وجود له لا يسبق شيئا
 اصلا والختم لا يقول بل بعد الحركة التي في ضمن واحد منها يعني
 شمس الزمان وسببه السرعة والبطء شيئا اخر ومنه ان
 من بعد ان ابطاله وكيف لو لم يكن كذلك لان اصل الابد لا يمكن على
 انها بعض سبب من الزمان وهذا الاعتراض فيه على نوع من الزمان
 ثم ان كلامه في المحصر المحصل مشعر بان هذا الزمان لغو حيث
 قال واحده تلك او قد رتب قال هذا لما قيل في هذا الموضع والامر قسم
 سهل قوله بالمادة لانها محقق فيها والمحقق لا بد ان يسبق ^{المحقق}

لا بالماهية ولا سمي حركه لانها لا تأخذها في الفكر كاختلاف زيد وعمور
 وتكرارها افعالها اختلافا بحسب المواد لان حقيقة الالاسم في الفكر
 واحدة والكل لا نفس للمادة فلما اختلفت في افعالها قوله لعلنا
 وفي بعض النسخ للملوك وسمي بالماهية للمساخر قوله لعلنا في السجدة
 لان العود اليها افعالها الحركية انما سطر بمصادمات الهواء الذي في
 المسافر فلو كانت المسافة حاله لما جعلت المصادمات في وجه الاثر
 الا بعد وصوله الى سطح الفلك قوله ولو وجد فيه اسم لا سمي اسم ^{الحركة}
 مطلقا نعي اسمها عن غيرها ولا يضر لاننا لا ندعي ان كل العالم خلا
 مع انه مقدمه مسددة كالحام الدليل بان قال انه بعد زمان دخل
 فيها يخرج المادى لا اريد مع ان من شأنه العزول والخروج حتى لا
 يترك الخلا والاولانى المسماة لسراقات الماء وزواجده مسهورة ^{تبع}
 بها الصلابة وانما لها ما يدل على احتياج الخلا كالحكام العبد والحكام
 الجود كمن قوله ضرورة الخلا والى ضرورة اسمها الخلا والظهور
 المراد بسببه القوم هكذا يحسبوا قوله وكذلك للمادى في ارتقاء
 بالمصر عنها وهذا وما قبله في حكم علامه واحده من جهة الزمان
 السطحية ولهذا جعلها الامام في المباحثه وحدها واحدا قوله
 انكسرت الى خارج لانها ملو لم يحسبها فاستكسرت الله ولو لا انها
 عمدة لم يكن كذلك اي لم يكتسب الى الخارج نادها الانسوبة فيها
 واذا اخرجها عنها انكسرت الى داخل لاسيما الخلا ومن هذا

الوجه علم ان النسبة الصحيحة من عالم الفصل فيها مسئلة الاجزاج من
 مسئلة الادخال وقوله ولو لا انها علموه لان دليل النسب الاجزاجي معط
 وهكذا يبنى كسب العموم ثم اعلم ان فيه حقا وسواء لم يلق من علوم الحلاء
 في القاعد المدكورة عدمه مطلقا ان من وجود الحلاء لا يلزم وجود
 اذ ربما كان الحلاء حاصله وان لم يكن واحدا قوله فاذا حل اي البعد
 في مادة حصل الجسم من ذلك وذلك من اصحاب الاعداد اللام وان
 لم يحصل فيها كان خلايا بعد ابعاد قاعته المادة فباللها ومن جعل
 الحلاء مسما من المذهب المحذور سيما المذهب العالمين بانهم علم حرف
 علم ان مذهب طائفة من العالمين بالحلاء انه اجرو وجودي قوله كما
 هو اي صدور الاحتمال الثالث حسب حرفه بان كون الجسمين كسب لا
 يما يمان ولا يقيها ما يما يمان على ما يمان عن المتكلمين قوله لا يلا
 جسم حتى يكون في العالم اعداد فارغم حاله عن الاجسام ومنهم من يجز
 حتى يحسب الاسمي بعد فارغم حاله قوله في الدراجات التي والموت
 الكلام الامام ان يكون قوله لفظ في السرافات كما في التفسير المصحي
 قال في المساحة فالجذران وكذا الدار في ان الحلاء قوة جاذبة
 ولذلك خمس الماني الاواني التي تسمى سرافات المارويين
 الاواني التي تسمى نوافات المارويين فان الجسم الذي فان الجسم
 كالحل بل كن حلاء بعد احف واسمع حركه الى قوس واما
 بطلان القول بالحركه فلان كسب ان خمس الحلاء الماني السرافات
 فلهذا

فتح الدارس ولا يولد حتى يولد والحسن يشهد بخلافه واما بطلان
 القول بالدفع فلان الحلاء المحال لا هذا الجسم المحال الموصف لم يكن
 الى قوس فلا بد له لان حركته التي ملائمة له فكون مسئلة معناه
 الحلاء الى مكان اخر طبعي له حتى يكون مطلوبه باله يحسب الله ^{المحصلة}
 الباليش في الكيفيات قوله انفسا او لما الى لئلا ولا يكون
 معناه معقول بالقياس الى القدر اي لا بعض النسب فعلم ان هذا
 التعريف لا يمان التعريف الذي صدر المرصد الاول في مسئلة
 حصر المعولات وسواء لم يمان لا بعد القسمة والقسمة لادام ولم
 هي بطلان القول والافضاء بدر علمه كلام المصنف حيث قال
 هناك والمان اما ان بعض النسب لذاته او لا والمان الكسب في
 عنده لا بعد كذا وكذا ولعل ذلك لان التباين بين علمه عن
 العلم ومعنى العلم لا يمان فان قلت هذا يخص لزيادة قدر
 قدره من لفظه اللامية قلت لا فرق بينهما اذ على قول من يقول
 الوجه والنقطة علمه يمان كما اضار المصنف ثم حيث قال
 بعد المعرف ولا يرد الوجه لانها عدمه وقال لا يمان
 غرضه ان اذ لا وجود لها فلا حاجة اليها ومهما علم اي من ان
 وجوده يمان فلا بد منها هناك فيبعد التمسك بعموم وخصوص
 على التعريف وسعولنا فلما لمطالكات حسبه قال عند
 قال انما من الاعراض هذا العلم لمانها من قوله الكسب كما

صحيح في الامام عند التعريف ان فائدة اللائحة خروجهما عنه اذ لو
قلنا بكونها في المباحث عند حصر المولات لعلمنا ان لهما ^{خلتان} اهما
حسب مولا الكيفية لانهما عرضان لا سوف في صورهما على صور شي خارج
عن حاملهما ولا يصح ان قسمه ولا نسب في احدهما حاملهما فلا حاجة
لها ايضا بل انما فان قلت فمع تكرار صحيح من غير فائدة فليس علم هذا كذا
بالقدر الثاني ومنهنا بالمطابقة وبالصدر الاول وفائدة تدريج بيان
كونه رسعا ومواد وقوده وبيان محسوساته علمه مولا رسم اي رسم
تافض وسواء علمه في الاجناس العالم له لغير الحدوث
والرسم العام فيها اذ لا يفي اليقين من ذلك الحسب وفي الحسب
الناقص من البعض المستلزم للحسب على الاصح ولا حسب لها ولا
لم تكن اجناسا عالية قوله فلا يصح اذ سلبه هذه الاصول ليس المراد
واجلي لما حاد ولنا بغيره خلاف عدم توقف صورته على صور الغير
وعدم كونه غلة للاقسام واللا انقسام فان هذه سلوبا طاهرا
احتمل منه كونه معلوم واحد من جميع الجهات اي بالخصوص حيا لا ينضم
ومعلوم من اي غير متضمن حتى يلزم من عدم انقسام المعلوم عدم
عدم انقسام العلم فصحيح ان يقال ان عدم الانقسام ليس باولي
بل هو اسطر وحده المعلوم وعدم انقسامه فلا بد من بعد لفظ
معلومين فعمل غير متضمن من ليلون اللفظ معر عاني قال
المعنى قوله عنه النسبة اي المولات السبع الباقية من الرضيا

فان معانيها معقولة بالقياس الى العبر ونصوراتها موقوفة
على تصور احوالها فان قلت بعض الكسفات كالعلم لا يمكن
لعمله الا وان يكون موجبا لتصور معلوم اعني المعلوم فليست ان
لزم من تصوره تصور المعلق لكن تصوره سابق على تقدير
المعلق فانما يعمل جميع العلم او لا يعمل بعد ذلك انه لا بد له
من متعلق بخلاف النسبة فان العمل لا يمكن الا بعمل الا
الاخر وبالقاس من المولى المحسوس كالحجره والنفساني
المحصنة بدوات الانفس كالغضب والخصم بالكم كالترجيع
والروحانية والاستعدادات كالفوه قوله ان فعل اي الكيفية
فعل على نحو التشبيه اي نسبتته الغير بنفسه كالجاذب كغيره حارا
مثل نفسه مولا من حيث كونه طبعيا كالقوة العقلية والاعضا
المسماة بالاستعدادات قوله بالعمل والحكمة فاهما هذا النوع
نصرا من سبنا علم في التفسير مع انها لا يعلمان مثل نفسها فان
فعلها في الجسم الغير كنه وليس ذلك بعد ولا حقه قال الامام
كلام ابن سينا في هذا الموضع تدريج متضمن وانضمام قلت ان غير
المحسوس لا يعمل بالنسبة فالمانع من ذلك وانما فقد اعبر
ابن سينا وذلك حيث قال في فصل الاستعدادات من طبعها
الشمار لم يسم بالبرهان ان الرطوبة كعمل غير وطبا واليا
كعمل غير بابسا علم اهما الاستعدادان مثل نفسه علم مع كونهما

هذا الباب قوله لا يخفى ما فيه اي من مبدء الاسماء والاعمال والحكم
 ونحن مع انه يصح الكيفية التي اخصت بالكلمة المصطلح في العدد
 لان القسم جعل ما من حيث الحكمة من باب المعاني بالاحكام فخص
 بالكميات المصطلح وهذا الاعراض لا يورد على سائر المقاسم المذكورة
 كما لا يخفى واعلم ان هذه الوجوه الاخرى ملائمها المذكورة في السعادات
 خصوصاً بالوجه الثاني كما سنبين لفظ الكتاب الفصل
 الاول في الكيفيات الخمسة قوله افعالها في
 ذلك كصفت الذهب وعضية العضوب والافعال كصفت
 الخائف وعضية العضبان قوله ما يصح للمزاج اي لما هو انشغال
 للمواد فاعلم ان المذكور ان السمية بذلك اما لانها سببه للافعال
 واما لانها سببه له قوله كالغسل اي كى ارتق فانها ما يصح لمزاجها
 خلاوة وان لم يحصل فتم على سبيل افعال من لكتها انما حوت
 على سبيل افعال في امور يكون سببها ما يصح لافعالها
 الاجل ذلك خلوه قوله اسببت الافعال لانه اي ما دامت يفعل
 فانها سببها الود والافعال لانه قد يكون ايضا بطرية
 او اسببت الافعال لانه كسبب اللفظ فانه مشعر بالعبارة
 السريعة قوله كسبب اي من النوعين الود والاسم فخصها وسموا
 هذا القسم المنبئ بالافعال لانه سادس القسم الاول المنبئ بالافعال
 في سبب السمية اي في الوجهين المذكورين وكان بعض ذلك ان

ان سمي موانع باسم الافعال لكن طلبوا التعريف والتميز فخص القسم
 الثاني اي منع عن اسم القسم الذي هو الافعال ولم يسم له لما قلنا اي
 لسرعته والذوالوجهة فان فيه قصورا عن مرتبة الحقائق وعبارته لا علم
 في هذا الموضع هكذا او اما الكيفيات الغير المستقيمة فهي وان كانت
 افعالها لانه العلم من الكليات لغير مدتها وسرعته والافعال صفت
 اسم حقيقته واقصر في سببها على الافعال وان لم يكن من في
 المقامات الافعال وسببها العبارة لا لسبب الاستسكان الجوهري او
 سبب السمية بالافعال لانه لا يقع منها خلاف ما في الكتاب فخصه بزيادة
 علمها بما يجب ان يكون لكن ومع في اللفظ زماي لما يجب ان يكون
 فلو لم يكن او قوله بالعكس يعني الا يوجد من فهم معناه ان سبب
 ادعائه لا سبب بعد من المماثلة لانه قال الحراره من الى
 يعرف من الجماعات ويجمع بين المقامات والعبارة من التي
 يجمع بين المقامات وغير المقامات اللهم الا ان يحل على العكس
 في الجملة اي في البعض وسبب الجماعات قوله اذا اثير زيد
 قوله في بعض النسخ فيها قوله مصحح وسبب الكلام وان اقتضاها
 طاهر الآن الافعال بما بعد ايضا حاز قوله ثم لاخذ المماثلة
 بعد يعرف الجماعات قوله لعلمه اي لعلمه اللطيف على الكيف
 وفي بعض النسخ قوله لعلمه اي لعلمه اللطيف بالنسبة الى اللطيف
 قوله او لا اي لا يعلمه اللطيف جدا اعلم ان مذهبنا انما قسم

ما يكون الكسف واللطيف معاً بآين بلا علمه احد من علي الاخر وما
مكون اللطيف غالباً او احياناً غير محدود وما يكون الكسف غالباً على
هذا الترتيب ايضا واستار الى القسم الاول ما تم بعد تسليماً كالذهب
والى الثاني ما تم بعد تصعد كالنوساد والى الرابع ما تم لا سائر منها
كالطلو في كسبه لعله او لا قسمان ما يكون احدهما غالباً لاني الجذ فقال
انه بعد بلنسا كالحديد هذا على ما في اللغات لكنه كلام القدم مشعر بان
ما بعد اللبس من هو ما يكون الكسف غالباً لاجدا ولم يعرفوا ان حكمي
ما عليه اللطيف في الغالب والجذ او لا فهمي ان انا به البصير قار
الانام في المنخفض ان كان الغالب هو اللطيف تصعد بالكلمة واستحب
الكسفه او هو الكسفه فان لم يكن غلباً لاجدا البره في العلم
كالجذ واللام بعد ايضا على بلنسه كافي الطلو قوله في الجذ ودا
في كتاب له في النعمان به سناه بالجذ ودا قال الامام في هذا الجذ بطر
لان المفهوم من اللبس العلم الكسفه الى موثر في امر ما والمفهوم
من الحركة انه الذي موثر في امر ما هو الحركة فيكون الدال على بعد
الحركة والاما ليشير على المعد للطلو فيكون ما لا مبدل ما قال
جوهر حساني حيواني في كونه مكررا هذا وورد ما ذكره المصنف
اول هذا المعنى من تركبه الشطط منها ايضا ظاهر بل يظهر
عدم الاستعداد ان تعال المسنفاد من هذا الجذ ان فعلها الاول المنخفض
لا يصح قوله بحكي لاجل ما به اللبس اي رقم في البوام ومكانها
باب

من باب الوضع اي انه ما جاء واجتماعا في الاجزاء كجود الجسم القريب
عما بينهما لانها حيث عكس الكسفه ولطفه وورد بعد العمل
المذكور ومن حيث تصعد اللطيف وكبح المعاملات بعد الكسفه
المذكور واعلم ان هذا العمل الذي يكون في مقوله الكم اي ازديا
الجسم من غير ان يضح شي اخر اليه وغیر العمل الذي يكون في مقوله
الوضع المسمى بالانفسا من اي ساعد الاجزاء او مد اخله جود غريب
وهذا الكسفه ايضا غير التكسفه الذي في مقوله الكم اي انما من الجسم
من غير اتصال شي منه وغير الكسفه الذي في مقوله الكسفه
اي ثبوت القوام فعلم ان العمل بلنسه الكم وهو المشهور والحقيق منه
والكسفه المسمى بالرقه والوضع المسمى بالانفسا من وكذا الكسفه
كمي وكسفه حسي بالثبانه ووضعي حسي بالانديماج وسبحي في كسفه وقوع
الحركة في المعولات في اخر هذا الموقف وقد زيد في بعض النسخ بعد
لفظ الوضع لفظ الانديماج قوله كصفر النقص وساضه فان الحركة
يرد منها تلامذا و اتصالا قوله احواله الى الجواهر تمام الجواب
بان نعم الله انما اذا حاله حرامه متوافقت بله وبين المار الذي
ليس من طبعه ثم يلزم من ان كسلط بلنسه الجواهر اما سم تصعد
مع الجواهر يكون مجموع ذلك خارا فانه لا احساج الى زيادة
لفظ لا بعد من بعد الجواهر كافي بعض النسخ بل من زيادة محله
يعلم ان الاحاله ايضا من خواص الحركة قوله ستفهم اي يفرق

والله اعلم بالصواب الذي لو اشرنا العارضة ان الله منهم لغوهم قال
صاحب المباحث ثم ان الثاني يعرف عن قريب بواسطة الباطن يعلم
ان ما وقع يدل على ضعفه لفظه بغيره بالعنصر بغيره من النسخ
وكيف ولا يعاقب كلفه المسلم شيئا مما يحيط به هذا الكتاب لا عن قريب
ولا عن بعد قوله اصعبه مجرد ولا يرد من لفظه اللون فيكون ان
يكون ما عدا به مدله اي اللون اصعبه فنان ودليل على الحرارة من
وجوه الاقسام الاحز كالطعم مثلا فانه اقوى قال الامام العباس عليه
فانهم بارة تسد لون باللون وهو اضعف الطرود وبارة بالطعم
وبارة بكذا وفي بعض النسخ زيد من اللون والاصعب لفظه
ومدله انظر قوله مع استواء القدم اي مع استواء المفعولات في القوم
وذلك لان المفعولات المتساوية في القوة اذا تعادلت في قوتها الحرارة
من فاعله واحد على نسبه واحده فلا بد ان يكون الاسرع اقوى
محصاة بقوه مسجته والاما اذا دلت على سكونه او قوته اي اوج قوته
القوام في المفعولات المتساوية في القوة لان الاقوى اذا اضعف
اسرع دل على ان فيه ما يعين على حدوثه تلك الكيفية واما اضعف القوم
فلا بد من سرعة الفاعل عليه لاحتمال ان يكون ذلك لضعف قوامه
قوله معاومه ولذلك يكون ما هو النار في الخشب اسرع من ما هو
في بدن الانسان مثلا ولذلك ما هو الادوية الحارة في الشئ اسد
واسرع منه في السبات لان الحرارة العنصرية في بعض واعلم

واعلم ان المذكور في الكتاب لم يدل على اختلاف اثار العنصر من الاقسام
الثلاثة وانما قال بلفظ الاشبه ليعلم ان الحكم في العنصر بعينه وكيفية
ان تعال مثلا في القسم الاول ان ذلك لقوة نوره وغلبه سلطان
وهي الباري انه لا يميز اجزا بالوطوب الى لا يميزها كالباعث والي
غيرها من الاساسه الي يمكن ان يكون ما هو من جنس واحد
اي من نوع واحد على المعنى اللغوي او على اصطلاح الاصول
لان هذا المذهب في معانيه مذهب العالمين بانها من عالم واحد
اي انواع متعدده قوله بالمرج انه سائر العناصر من اجزاء معتدلا
حصله من السام من الاحز كحقيقة اذا ارادته الحرارة الخارجيه
او البرودة يعرفون الاحز اعس عليها ولم يعرض الامام للبرودة
قال وتلك الحرارة العنصرية افادت من النسخ والقوام والعنصر
على الحرارة العنصرية يعرفون تلك الاحز والعنصر يكون العنصر
من النار هو الامام قال ارسطو الحرارة المنويه الي بها العمل
علاقه النفس ليس من جنس النار الا سطرقي بل من جنس النار
الذي بعض عن الاحرام السواء فان المراج العنصر يوحده ما
مناسب لموه هذا السواء لانه مسدث عنه واما ان احدا قال بان
الكو كفه والنار به فغير معلوم قوله مما مضى بهذا وقع في بعض
النسخ بعد مسامكة انهم قالوا وفي بعضها لانهم قالوا كلف لفظه
مسامكة ذلك انه كان في المسودة او لا مسامكة فخط علمه وجار

بالموافق بلما وعدت جمع النافذ بلما وقاد بها من النسخة الصحيحة
لان ما ياتي في هذه الكليات مرة اخرى شيء مهم على انه اذ يصرح من هذا
مما معنى الوعد واعلم ان الحق في المسئلة انه يحرك لكن لا ينعيم الفلك
ادعوكم من نحو الشار الى الجنوب ولو كان بالبدعيه لان على فوازة
المعدل صرح به صاحب زمانه الادراك فتم ولطفا للحنن ومنعها
صوت وسان لا يها واقعا ان بعد العاد السببية المنعقدة للشيء قوله
خامسها البرودة وصحة جعل هذه المسئلة خامسا من مباحث الحركات
ناحسا وان الحداد سان انما ضد البرودة او ملكه لها والافلا السبق
جعل كمن معنى البرودة مبحثا من مباحث الحركات قوله يورد ذلك
الى الاعراض الذي ذكره ان سيقا على نفسه ايضا اذ على ذلك
التعد برحمة ان يكون الاسود والادوم سكلما كالعسل اربطه لكثيرا
اذ الادوم سكلما ليس قوله ارق قوا ما صغرك لعماس كساره حلو
وهو كله ما هو ارق قوا ما فهو اسهل تشكلا وبركا وافر اى واذا
كانه اسهل فيكون اربطه وقد عيج اسهل ارام الارقم للامه عليه
ذلك يصرح على عسل الرقة قوله بدافع الا حوا هذا العرف
خبر عما عرف الامام به وبعده صاحب الطوالع وسوانه عبارة عن
حركاته لو جرد في اجسام منما صلح في الكيفية من اصله في الحسن
بدفع بعضها بعضا للزوم الا لا يكون الى سبب الا انه عند من في الكيفية
مسلما واحد كما هو عند الحسن واعلم ان في الجواهر ههنا مسلة

مسلة ليست في الكليات ومن قال وفي بعضها خلاف اى في مخرج
الوطوبه اذ قال بعضهم رطوبة الماء مخالفة بالماء نعم لبطون الدهن
فهي حفر بحكم انواع وبعضهم انها ترفع واحدا والا حلا والسبب
احتمال الطوبه بالبا ليس قوله يعادل الطوبه الى في التفسيرين
وعلى هذا فتكون بينهما التواسطه اذ ما لعسر واحد منهما فتم وسيل
الاخر فهو لا رطبة ولا يابس ولهذا قال الامام هذا التعريف الى
ما عسر ان فيها بالتواسطه احدهما الاول ان يقال كما قال ابن
عنه بان يكون العاين والعسر اتصاله والذبح كما عسر اتصاله
وقال اخر فالنوسه من الكيفيات التي بها يكون الجسم سهلا للفرق
عسر الاجماع قوله بالعكس اى في سهوله التعريق وصعوبه
الاتصال مطلقا والمشهور ان الذبح عكس العشق لشهد علمه كلام
القوم قال الامام في المباحث الذبح هو الذي سهلا تشكيلا ما
سكرا رده ولكن لعسر لعنه واليس ما حاله وهو الذي يصعب
تشكيلا وسهلا لعنه قوله وايضا المعبره قال الامام وهذا
مواكن وعلم الاعمال وفيه لطف قوله لا حوا اى هذا المتأ
اما عدم نفسها ما حسن واما عدم حوا اى هذا المعبره
لكنها كسلا ان لان اللبس ابطا فعمل ان ذلك لان فيه حوا اى عدم
ما يحسنه عن الحركة الى كس حوا وهو المبدأ العسري هو ليس بزاج
لعل في فن لم يسطر لعول بانها مصادرة ومن اشبهه قال

بعدم النضاد اذ ليس عام الخلاف بين تلك الانواع وفي عدم الخا
 من فانك قد اتي بالاعاد والسفر على الما فشه قوله الاعاد الثلاثة
 اية الطول والارتفاع والعمق ولكل منها طرفان مما تسماه فله
 اطراف اى جهات ستة قوله في المكعب ستة وخمسون كسبة السطوح
 ستة وخمسة المخطوط اساعشر وخمسة الزوايا اى اربعة وذلك نظرا
 في الفرد من اللوحين قوله موه وكسبة لان اللوح غايبة
 القوية من تلك والسفر عام البعد عنه ومما لا يبعد ان ياحتمل
 الاذ منه والامكنة لا غير هي اى تلك الاربع الاخرى فاهما مختلف
 كسبة اختلاف الاوضاع قوله جعلها اى جعلها العاض جميع
 انواع الاعياد نوعا واحدا لان جعل جميع انواع الجهات جهات
 واحد كاطن لعض وكلف وقوله ومى كسبة واحد مافيه قوله
 قد كسب الاعيادات السبعة اى السبعة كسب الاسماء اذ الجسم واحد
 عند العاض ومما اذن يسمى بان مدحهم لا انداء كلام والافلا يكون
 لما قال الاخرى ولو قلنا بالبعد عن غير نضاد وجه اذ هما عند الحسن
 واحد على هذا البعد من قوله احصاها الى العالمين بالاعياد
 اذ على اصول المصولة الاشبه ان يقال بالبعد مع النضاد علم
 الاجتماع كالسفر من ما نال في سادس هذه المباحث وغير قوله
 الحادى له اى للبحر الى اى السفر كد فيه مدافع صاعدة
 فاحصه فيه مدافعان طبعهم ومضى الاولى وقسره ومضى الثانية
 وهذا

وهذا فرق بينه وبين الوجه الثانى اذ كلاما قسرا فان فيه قوله
 بالبعد للاحساس فى كسبه جهة باعياد عن غير نضاد للوجهين المذكورين
 لم يكن البعد عن العول بايجاد الاعيادات فى الكسبة بل ذلك البعد
 لانه خلاف الاحساس وبهذا العول هو ما بينهم مما مر صدر البحث
 من البعد وعدم النضاد عند من يستلزم عام الخلاف واعلم
 انه لست قد حكيت ما ذكرنا على الوجه المشرح كلام الامم في الايات
 قال اخلاف اصحاب العالمون بالاعيادات منهم من قال الاعياد
 في كل جهة غير الاعياد في الاخرى ما فيها من نضاد ومنهم من قال
 الاعياد في كل جهة واحد وان اختلفت اسماؤه فالاعياد بالقب
 الى السفر يسمى بطلا والنسب الى العلو ختم وعلى هذا يجوز
 اجتماع الاعيادات الستة في جسم واحد عن غير نضاد ولو احصاها
 العاض ومما هو الاشبه باصول اصحاب العالمين بالاعياد
 ما قالوا لو قلنا بسداد الاعيادات مع تعدد عالمها احصيت ومما
 وما من من الوجهين هذا ما ذكره الاصحاب وما كان في قوله
 لو قال فانه الاعيادات مختلفة من غير نضاد لما كان محتملا
 وليس البعد بذلك مع الاحساس في كل جهة باعيادها باعمال
 من العول بايجاد الاعياد وعود الاحتمال الى الخصائص
 وما المصولة فلم في الاعيادات ما صلا واحتمالات
 مفسرة على اصولهم لا بد من ان يدركها هذا اخر كلامه لكن فيه

جهت

ان الضمير موقوف مولاها هو الاشبه في كلام الكليات راجع الى مذهب
 العاقل من الدول بالايجاد والاصحاب ولا يعلم منها ان العبد بالاحاد
 لم كان اسمه موصول الاصحاب ولو علم ان الضمير عائد الى الاصحاب فقط
 لا معنى خلت موقوف مولاها وقولهم الا مولى قوله نحو احد مولا ذلك
 لانها توجه طبعي نحو جهة واحدة فالمدافعة الطبيعية بوجه في اساس
 لا مريد عليها واعلم ان ابن سينا عرف في الحدود والعقل بان توجه ^{طبيعية}
 نحو كمال الجسم الى الوسط بالطبع ولعله بالطبع صفة للوسطية
 لا يلزم التكرار اذا الطبيعية ممتنع عن ذلك والحكمة بالها مودة طبيعية
 نحو كمال الجسم عن الوسط بالطبع قوله مع تساوي الاحواز الى
 بحسب الاعداد ضرورة الاحاد الخاص لها لان القويض ان الذي واد
 وعلم منه ان اللسحة الصاعدة ما فيها دور لطفه لتساوي لطفه لايجاد
 قوله بكونه الجسم لانا لانك الاجيان التي لا ما فيها في الاناء الموقوف
 فلو ما اكثر من الاجاز المسعولة بالاحاد الماسة قوله طبعي
 كذا فقه الزرق الموقوف المسكن بك الماء وقسرك كالجو الموقى الى
 موق قسروا نفساني كالجو الحيوان على غيره قوله وكذا الى كات
 الى التي تكون بالذات وبالجملة للمحرك حتى يخرج الحركة بالعرض
 والا فانها اذ لم تسعده كلام المصنف في فصل الحركة في المقصد
 العاشر منه او اخذ هذا الموقوف والقسام الحركة الى اقسام المبدأ
 لانه هو التسلسل العدمي لها توجه مولاها هو اعدام القويض
 فلانها

مولا

فلانها التسلسل بسبب خارج عن الجمل واما عدم التمسك به فلعدم ^{الشعور}
 والارادة قوله فان لم يحصروه الى الطبيعي فهما اي في الصاعدا ^{الط}
 وقد خط المصنف الحاصر فهما كما ينبغي في الفصل المذكور حيث
 قال قد اصطلح من جعل الحركة الطبيعية من الصاعدا والهابط
 وسنصفه على تكرار هذه المسئلة هناك قوله اذ لوحرك اي
 في الحركة سواء كان سبب الخارج او الارادة لصحة طرد الدليل فيها
 ظاهر اكان لفظ الكتاب مشعوبه لكن المفهوم من كتاب الاشاد
 وغنى منه الكتب الحكمية ان الجسم الذي لا يبدأ من غير الطبيعة
 لا يمكن ان يتحرك بالقسور وهذا اقدم الى الحق لان عادم المبدأ ^{الطبيعي}
 هو العكس ما لا ميسر خلقه العنصر بانه عديم ومنه حتى كثر بالارادة
 ولا يطرده الدليل فيها لاسيما له بعض كونه اذا المبدأ الطبيعي والا
 يلزم كونه المطلوبه بالطبع هو راعته بالطبع فان قلت فكذا
 حكم ما يكون بالقاس اذ لا يفرقها انما من فرض المبدأ الطبيعي
 المخالف فله الميسر لا يلزم ان يكون معارضة المبدأ الطبيعي
 بل يمكن ان يكون مثلا اذ ما خلافا لارادتي فان معاوقها
 بحسب ان يكون طبعها فالاولى بل الواحدة اسقاط لطفه الارادة
 قوله لذلك المبدأ الى المبدأ المخالف للحركة المحركة قوله لوجود العاقل
 الى المبدأ الموجه لا يكون الدمان قوله اذ نسبته الى كنهان اي نسبة
 زعماني الحركة من اذ هو المبدأ سبب لساق الكلام قوله ما فيه وذلك

موان الحركة بعض لها تهازما وسبب المعاوقه وانما تستقيم
واحدة المعاوقه ويخص بالاول فاعدها مائى معايله العائق
بمختلفة بحسب قلم وكثرت في المبال المعروض تكون ساعة لآخر
الحركة وتسع ساعاته اذا المعاوقه ويكون حصه المبال الضعيف
عشر امثلا وسبع اعشار ساعة فصار الى ما ينقصه الحركة
لقائها فيكون حركته في ساعة وتسعة اعشارها فلا يلزم المساواة
وكلام العلامة الطوسي عليه وهو ان قيل في هذا كمال مع منع محالة
كون الحركة مع العائق كهي لا مع كالتقطر في بعد الجمر وعندها فانه
قوله هذا انما يصح في نفسه المدافع لان المدافع بلدها الحركة
بالعمل اللهم الا عند المانع فليزم احد المحذورين دون مبداهها
لعدم استلزام الحركة فلا يلزم محذور وهذا انعكس الحكم الاول
لانه انما يصح في المبدأ وقد المدافع قوله فانه لو لم يكن قد فتم ان
الجامعة كما هو حكم للفسوك حكم للطبيعي فهو يخص بالانحصار
والاولى ان يقال كما قال غيره المبال الطبيعي والعنصر لا يجمعان
ولعل ذلك لان لا يجمع بحسب علم في هذه المسئلة الاولى مبال طبيعي
سان ان المبال القسري هل يعرض للجسم الذي هو ذو المبال الطبيعي
ويكفي مع عدم لا يوجد ذلك فالمناقشة في العبارة ليست من ادب
المحققين قوله بالضرورة لاستلزام المدافع الى الشيء مع المدافع
غير قوله مبداهها اي مبداه المدافعين مع لا يقال فتم انما يبد

١٣٧
عائد الى القسم الاول من العوديد لان احتياج المبدأ من مستلزم
لاحياء المبدأ من لان المبدأ علم لا يقول من الى ان يحتمل
ولا ينقص من المبدأ من كالا صافاه بين الطبيعة والقوة الفاعلة
للمحرك القسري وليس يعلم بانه حتى لا يكون الخلف قوله لما عاونا
اي في قول الحركة بان يكون الاكثر اسطا واول وطعا للمنافه
والا صنف بخلافه فليعلم ان احتياج المبدأ من وهو المطلوب ولما قيل
ان يقول المعاوقه وهو الطبيعة قوله الى لازم اي طبيعي وحركته
اي قسريه فالجواب ان المبدأ عند قسمين اذا احده الارادي من
فصل الثاني قوله مع المبال الحساس مع اي في الاعياد ان كل تضاد
بالحدوث الى كبح الاعياد ان اي كان الحركتين في الحركتين
مصادبان فكل ذلك الاعياد ان الى الحركتين قوله تضاد استبا
اي لا يلزم من تضاد العلويات تضاد العلويات بل هو دها الجواب
ان العمل على واحد في شي ليس محتملا وفي اخره يورد بحسب القديس
المختلفة فضلا عن تضادها وله ان يحسب بان الاماد لو اقم المور
وتضاد اللوانم موجهه لتضاد الملو وماتة والاستلزام امكان
احتياج الاضداد ولعلم من ايضا ان هذا القول غير عوثر لان
اسمى له احتياج الكون من مستلزم لاسمى له احتياج الاعياد من
لغيره فادكو قوله لما الثاني اي القول بتضاد اللوانم والميلين
او عدمه لا الثاني من المودد فانه المراد بقوله اما الاول لم يرد

ابو هاشم ليس للهوارة اعتماد لا صاعد ولا لازم وان وجد له اعتماد
 فلا يكون الا محتملا بسبب محرك قوله بفعل وطاقه اي وطاه الماء
 للهوارة ورفه والوطا لغه وضع الرجل على الشيء بقوة قوله
 احدهم فتم الاعتماد اي الاعتماد السابق اذ سقط وان لم يعتمد عليه
 معتد عليهم حسده والمراد من لفظه الاعتماد ههنا غير نفس المثل
 كما يرى بل المراد اما مبداء الميل او المعنى اللغوي قوله لا يولد
 المتقدم لان المولد سببه فهو الامر المتقدم وذلك هو اعتماد
 اليد قوله ان عن عماش بالعين المهملة والسا المجرى تحت يعطيان
 والشان المقوطة وهو ابو اسحق بن عماش من معتزلة بضم و
 اعلم ان من الوجه الثاني لاي هاشم يعلم جوابه الحاسي عما قال
 في مولد الحركه واما عن حركه الجذر لسكونه فهو ان المولد للسكون
 هو الاعتماد الذي فتم واما جوابه اي هاشم عن الاول فهو ان لا
 لان سقوط العمود عند ذوال الدعامه بدون حركه المتمد
 الدافع له وعن الثاني فبان حركه اليد ليست مباحه عن حركه
 الجذر بل معده ولذا اصح ان يقال يحرك اليد يحرك الجذر
 من غير عكس واذا بطل متمسك الطرفين فقد بطل مد ههنا
 عماش على ما لا يخفى قوله الخلاف الذي قبله اي في ان المولد
 للحركه هو الاعتماد او الحركه قوله ولدته حركه صاعده كما هو اصله
 من ان كل حركه من الحركات المتعاقبه صعودا مولد لما قبلها
 مولد

مولد لما بعدها وهذا يرد على الذي الثاني ايضا اذا اصله
 ان الاعتمادات المتعاقبه في جهة العلوكه واحد منها مولد لما
 بعده فالقول بان الاعتماد الاخير ليس كذلك يحكم بل كان يجب
 ان يذهب الى غير النهاية كان الثاني يرد على الاول ايضا لان
 الحركه اذا كانت بوجه النزول فموجه او لا ففي بيان الحكم
 يحكم للمخصص بدون الاختصاص قوله فقد انتهى الى ما هو
 النزول الصغرى بحسب البعد مسلم وذلك بعض الاول
 صاعده اخرى اما انها بوجه بار له فلا لا سلمه انه توليد الصغرى
 للصغرى لان الصاعده ضد الهابطه وذلك باطل ففي البطلان
 قوله اكثر المعتزله المراد به ابو هاشم ومن تلا مولد لانه هو
 العايل يكون الاعتماد من المولد قوله لا استبعد اي كون سكون
 منهما قوله يكون السكون اي على سبيل الوجوب لا سبيل قوله
 الصاعده عن المحلب والهابطه عن اللازم ضرورة المساواة
 واللازم الوجه بلا حرج هكذا قيل لكن الكلام الاول يعين عايد
 لصحة ان يقال لا وجوب له غير الاعتماد على هذا البعد ^{عما} هو الاول
 لا وجوبه لا اللازم ولا المحلب قوله لها اي للحركه والسكون ^{خلاف}
 اصله وهو ان المولد لها عند مولد الحركه لا الاعتماد ولعل ذلك
 لانهم الخضم فلا يربط موافقة مد ههنا قوله بوجه سكونا
 لا يقال انه يحكم لا يحاه ان يقال الحركه الصاعده بوجه السكون

شروط تعادل الاعمال من قوله قد ساخر الى لا يحتمل معارضة
المولد للمولد عند المعول فيكون ان يكون الحركة الصاعلة فولقة
للتنازل وان لم يحتمل في الدعاء لتحلل السكون قوله الاحتمال في
المستقدم وهو ان المولد للسكون هو الحركة او الاعتماد فالجواب
لما قال تكون الحركة قال به لصحة تولدها له كما ذكرنا الى بالشروط
واله سميته لما قالوا تكون الاعمال قالوا لعدم اقصاء
واحد منهما ذلك وسكون المصنف هذه المسئلة او اخر هذا المو
مما بها ما حثت في فصل الحركة قوله وضع الاحتمال الى التي في
تلفظ هذا الجسم بان لا يكون بعضها ثابتا وبعضها غائبا قوله بسطح
الجسم وهذا على قول من يقول بتمام العرض بالعرض اعلم ان
الامام صرح في المخلص والمباحث بانها ليسا من باب الكيف اصلا
بل من باب الوضع كما هو عند جمهور المتكلمين وصرح ايضا بان الصلابة
واللينة ليسا من جهة اللصقات المحسوسة فضلا عن كونها
من الملوسات قال اللين له صفتان هما الاتجار الحاصل فيه وهو
عبارة عن حركة حاصلة في سطحه معارضة لجودته سكونا للثقل
والاولى من باب الحركة والثانية من الكميات المحصاة بالكميات
وليس اللين نفس هذين الامرين فانها مما يحسان بالبصر
واللين محسوسة غير محسوسة به بل هو عبارة عن كونه ميسرا
لعزل ذلك الا ان يزداد وهو امر عديم والسكون الثاني وهو من
الخصائص

الخصائص بالكميات والمعارضة المحسوسة وهي ليست بصلاية فان
الحوادث التي في الوقت الممتنع فيه معارضة وليس فيه صلاية فان
لم يصلب ولم يعقد اصلا بل هي الاستعداد الطبيعي الذي في ذلك
الشيء نحو اللانفعال والاستعداد غير محسوس فاللين والصلابة
يحب ان لا يكونا محسوسين النوع الثاني المصراة كان اللان
ان يردف الملوسة بالمدوقة لان اللين والصلابة في اللين ومشرط
به الا ان الكلام فيها لما كان محصرا اخر القوم فباشي المصنف
به قوله بواسطة الى الضوء واللون فالمصراة لا والذات
صما فقط وما عداها فيبصر بالعرض وعند صاحب الصفاية هذا
القسم الى ثلاثين كالمتفرق والاصار والحركة والسكون والصلابة
والخشونة قوله لظهورها وذلك لانها ما نوعها مصوران لنا
تصورا اوليا قوله كالالكال امر حصل للشيء بعد ان لم يكن له وان
قد يودي الى حصوله يمكن اخر له ومنها هو الكال الثاني وذلك
هو الكال الاول ولهذا قيل الكال الاول هو الذي يصدر النوع
به نوعا بالفعل والثاني هو الذي يطلع نوعه الشيء وانما قد
العرف بقوله من حيث انه سفاف لان السفاف قد يكون له
كال اول من هذه الخمسة كمال يكون له من حيث انه جسم قوله
بعكس الى كان غير اول للسفاف من حيث هو سفاف او
كيفية توقفه ابصارها على ابصار شيء اخر وهو الضوء وكل

وكلم واحد منها بعد كونه احق من غيره فانما اما الاول فلان الكمال
الغير الاول للسفاه مساو لجميع الكمالات التي يحصل بها ثانيا
وثالثا واما الثاني فلان مثل الايسكار يدخل فيه لانه اصدارها
موقوف على اصدار شيء اخر كما صرح به انما اللهم الا ان يفرق
بان اللون جبر بالذات بالذات لكن اصداره موقوف على الغير
لخلاف السكر فانه ليس جبرا بالذات بل بالعرض قوله المسحوقين
مع اننا نعلم ان اجزاءها الصلبة عند الاحتكاك لم يتغير بعضها
لعض حتى حال حصولها كرون ولا سببه الا المذكور قوله
بضد ذلك اى من عدم محالطة الهواء ومن كثافة الجسم وعدم
عور الضوء فتم ثم باقى الالوان مركب باحدا من المسنفين وبغاوة
اختلاط الهواء قال الامام ولعلم ان وجود الالوان معلوم بالضرورة
والضرورية لا باطلا لها وعلما لها كما قال ايضا ان تصور
من الاوليات وبالعرض صاحب الطوالع فيه وقال هذه العباد اما
الالوان فاطرها المحسوسات ما هيده وهلم اى حسده ووجود
قوله منهم اى من الممكن من الوجود من قال الى روحه السواد
لخروج الهواء بسببه وليس اسفا فاما الماء كما سفا الهواء حتى
حتى بعد فيه الضوء الى السطوح فلا جمع سوى عظم قوله وان
السفاه دليل اخر على سببه فالسبح الصالحة ما كانت بالواو
وكلام الامام في المباحث مسوق على صورة وجهين ووج يكون

يكون الاول دليل للمعنى والثاني دليل لاسمائه قوله فانه لا يسلح
علمه انهم ان عتوا به ما على سبيل الاسماء بل بعض بالسباب
والسبب وان عتوا ما على طريق الصبح فيمكن ان يكون ذلك
لان الصبح المسود لا بد وان يكون فيه قوة فاضم حاده فيقال
وسفر علام المسضات فذلك لا يمكنها البغود في الاسود على
ان اصحابه الاكسبر يعضون النخاعين قوله بخلاف البياض اى
فانه يسلح بدليل قبحه لا يضر كمال الالوان والعا بالشيء
عار غنم فالاسض عار عن الالوان قوله في موضع اى في السفا
في فصل توابع المزاج من ما في الفذ الرابع من الطبقات
لم يعلم انه هل يحصل الساض بغير هذا الطريق المذكور ام لا
وفي موضع اخر اى من السفا ايضا في المعاملة البانية من علم
النفس قال لا شك ان اختلاط الهواء بالمسنف سبب لظهور
اللون للاسض ولكن ندعى ان الساض قد يحدث من غير هذا
الوجه ايضا ويدل عليه امور فعلى هذا الساض كغيبه
حقيقه فاعلم بالجسم قوله بعد بجهته الحق ان يكون بعد
اى بعد ان كان سفا فاكفى النفس والا فلا معنى له اللهم الا
قال الامام في المختص والمباحثه البصر المسروق بصور
السفاه اسض وليس ذلك لان النار احدهم فتم هو انه
لان بعد الطم اعلم فاعلم ان الساض قد يحصل بطريق الاحالة

في القوام قوله فليس في كماله من الدائم وليس ذلك لان
 سماعا يعرف ودخل الهواء فيه فان ذلك كان متوقفا على كمال
 فهو على سبيل الاستحالة لا على سبيل الوجود مع انه لو كان على سبيل
 لوجب ان يخفى ثم يفسد قوله لا يجد الطريق لان لا يكون البياض
 الا المختلط فلم يكن الطريق في المركب الا ازيد ياد الاخذ الغد
 السعافه ولم يقع الاختلاف فيه الا بحسب التبعيض والاسداد
 قوله فلو لم يكن الاسود وساخ الى الاحتياط السعافه وعده
 كانت الالوان المختلفه ايضا على حسب العله والكم فكان يجب
 الاستعكس من الاحمر والاحض الالوان السعافه لان السواد لا يعكس
 ولا سعة الضوء بحسب الاصناف المتعكس اليه الاحمر واخضر كغيره
 دلالة على المطلوب انه اذا دل على ان الالوان المختلفه ليست
 لاجل تفاوت احتياط السعافه يعني يدل على ان السعافه التي
 اصلها ليس اتصاله لان حاله هو العالمة قوله الطم
 يعلم معل ان السبب فيه ان الطم يفسد من اجابوحت ذلك
 الانتصاف والمصور من الى ذات اللغويه في معنى اللون
 والمبا لغه في الصحيح قوله وقد قرر ذلك الى حدوث السعافه
 وسوته في الخارج فاعلم ان ان سبب حدوثه ضمني بالانسان
 فيما ذكره الى الملبوسين لوجوده من الامثلة الى الزبد والبلج
 واللبور والذجاج لانه سلم انه من الامور المحسلة كقوله
 وبلغ

وبلغ من المطابق لانا بحسب السعافه فيها والحق مع عدم السعافه
 والقول بان ذلك اي احتياط الهواء للسعافه احد اسباب حدوثه
 وليس ذلك اي القول بان الاحتياط سبب حدوثه ابعده عن القول
 في كماله وان كاساي بعد او يصح ان يقال انه بعينه هو مراد
 ابن سينا يدل عليه ما نقلنا عنه من كتابه الشفاء قوله كفي الغمام
 الى الغمام الذي لشرق عليه الشمس والرخاخ الى الذي على
 النار فان كان السواد غايبا حصلت الحرة وان اسدت العظم
 حصلت العمى وان غلب الظهور حصل الصفه فان خالط الصفه
 سواد مسوق حصلت الحضر ثم الحضر ان انضم اليها السعافه
 حصلت الكاربه وان انضم اليها قليل الحمر والسلمه ثم التليين
 ان احتلط بها حتى كانت ارجوانيه وعلى هذا افقن سائر الالوان
 مسوقه كانت كالغدير حمر او مظهره كالغديره قوله ان ذلك الى
 المركب يحدث كسواء لو نتم في الحمر واما ان كان كسواء من
 الكسفات اللونه الى سوى الاصول فهو من هذا القبيل اي
 ما حصل بالمركب وهو محموم به قوله فان رويته اي رويته اللون
 رايته على ذاته اللون اذ لا يمكن ان له ما حصل في نفسه وان له
 ان يصح كونه مرسا ومما غدا ان قوله والجال في العار كان كلام
 على سبب ما عار على ان الهواء لا يعوق لانه عائق لان يوكي
 الخارج الكمال من ما حابه بان ذلك لعدم شغل الروح وهو

اجا طه الضوء به لا لانه عاين اذ لو كان عالما لا يستلزم العكس الى
ان لا يرى الجالس الخارج اللهم الا ان نعال العاين طلمه كحيط
فعل ان نعال كحيط هذا السطر وسو ولو صار كما ان تشرط الورد
ضوء كحيط بالمدرسي فقد يكون العاين طلمه كحيط لم يكن بعيدا الى
لحصول الفوف او لم يكن مفيدا لانه سطر دليلهم الى المقصد الثاني
لهذا من قبل وضع الشيء في غير موضعه قوله يحدث وفي بعضها
يحدث بالسنن وكلاهما سديدان الا لا بالسنن امرا حقيقيا
اذ لو كانت كمنه حقيقه وعوده لما اختلف حالها باختلاف ^{بشخص} الاشخاص
ولم يساوت من الطرفين قال صاحب المصباح فيه وهو موقوف
بالضوء والظن انما الدليل بعض المسافر بان كذا في ^{العكس} مسد
بان نعال الدليل عليه ورويه الجالس الخارج وما هو الا لانه ليس
امرا حقيقيا مانعا من الاتصال اذ لو كان لمنع روده قوله
لم يكن بعيدا وفي بعض النسخ لم يكن مفيدا وهو تصحيف وتوجيهه
في هذا الموضع معذور الا بتكلف بعيد بحسب لم يكن مفيدا فافان
نعم الاعداد بها سمي على النسخ الباقية وهو من الباطل يعلم
من عرضهم الذي ذكرناه الى ههنا لا عرما اقتضاه ولله اعلم و
قال في الحواشي وهو ضد الى الظلمه كمنه وعوده مصادره للضوء
فهو ما اذا على المواقف قوله كافي الزناد فان الحسن في منقول
عن الضوء العوي الى ضوء الشمس فيجعل الى بعد ان يعال من

١٤٢
عن القوي امكنه اذ اكر الصنف فيجعل عن كما ان اللوكي يوي
في الليل ولا يوي في النهار ولعله فيجعل بالفتح لا بالنصب قوله
الرابع قد وقع في بعض النسخ بدل هذه الكلمة القسم الثاني في الاضواء
وفيه مقاصد الاول والاو الى اسبب السجدة ذكرتها في صدر ما حث
المصنفات هكذا ولتجعل ما حثها مقاصد الاول والثاني
لما كان صدرها ولتجعل ما حثها قسمين القسم الاول في الاول
وفيه مقاصد وعلى هذا بعد المسفات العدد من الخامس
والسادس والسابع المذكورة من بعد الى الثاني والثالث
والرابع للثاني الاول اولى لان السجدة التي يحيط المصنف عليها
ولان تحت الظلمه من القسم الثاني ولهذا ذكر صاحب المحقق
قوله فكانت الى جهة اي فكانت الحركة الى جهة لان الحركة الطبيعية
كأنه معاوله ليل طبعي وذلك لا يكون الا الى جهة قوله على
ذلك اي انظار هو عوهم ان التور الى الضوء لان الحق في بين
اللفظين احده لسمي كل واحد منهما مقام الآخر معا
قوله فانه الى فان الجسم البشري يعوهم سماوي الكلام لا يخرج
لعدم المعاد لان العرض سدها دفعه ولا بعدد دانه لان كل
الجسم من الشمس ومن ما نعالها لا توجهه اعدام احد من ابل
بل بعدد كمنه لندار المعاملة مع المضي وهو من اذنا من الضوء
لانه عندنا كمنه كذا في العاين المعامله وايضا قال في قوله

ولم يجعله وحدها بالغا واستعاره الدنيا وحدها كما جعله الا
 ونحن لانرا اعطى الحكم الكلي اذ لا يعلم منه حكم الجميع ولهذا قال
 الامام فتم واذا انت في بعض الاجسام فلك في الظواهر
 سلة الاستعداد فلا تها لا تنفي كونها حاصلة لان حاصلة مجرد
 قوله يعكس اي الضوء عما يلماه الى عين والانعكاس حركة قوله
 وذلك اي الضوء حدوثه انما هو في المعاني بل دفعه والاول انشاء
 في وسط المسافة حين الاكثار قوله في مقابلة المستضي اي
 المنعكس منه قوله يرد الظر لان ايضا محدود عن المضى بالغير
 واما في الحركة لم وخصه صاعده المباحث بالاختصاص من قوله
 مراد ظهور اللون اي فالظهور المطابق هو الضوء والحق المطلق
 هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظلمة وكذا مراد من مراد
 العدم والحد من الطرفين فاذا الف الحسن من من الحقائق
 شاهد بعدها ما هو اكثر ظهورا منها طن ان هذا كبرياء وشيئا
 وليس الامر ان يكون ذلك كحسب ضعف الحسن وسظلمة ان الى العالم
 اعترف بان له امرا محدودا حيث قال بالمراد الى الله على المشقة
 والضعف المسحور بالحد وقال بالظهور المشع بالحد فلا
 يكون نفس اللون لانه غنى متحدد وهذا هو وجه علم من ظهور الضوء
 نفس اللون كما قال الامام في المختص ما علم انه عبارة عن اللون
 الاعلى العائلا بانه ظهور اللون كما لا يعلم لفظ الكليات وكلام الامام

في المباحث حيث قال في قوله عبارة عن الظهور واللون لان الضوء
 مسوك بين انواع اللوان فان السواد والبياض قد يكونان
 في ان يكونا محضين والانواع ليست مسوكة لاجلها واحدها
 فالضوء ليس بالالوان بل هو فيهما لظهور عن عند بانه المصنف و
 معناه انه لما يقول العائلا به هو ابا عن وجه الابطال الاول ان
 المجهود من الضوء هو اللون الذي يحدد ويحدته واللون الحادث
 الباقى الغير المحدد الحدوثه ضوء كذا لك ايضا وهذا سار على
 القول بقاء الاعراض كما هو مذهب العلماء سنة وعن الوجه الثاني
 انه يكون اسودا ك انواع الالوان في كونها ذات مراد اذ كل
 نوع له مدابيه فهو منيع الكبر في القياس وسوان الالوان ليست
 مسوكة وفيه بحث لانه لا اسودا ك في كونها ذات مراد لا تنفي
 الاسودا ك المسلوب المذكور في الكبر في قسم القياس قوله
 فالمعتمد اي فالوجه المعتمد في ابطال قول العائلا بانه ظهور
 اللون انه توجد بدون الضوء كالسواد اذ لم يكن مضيا وكما
 الالوان المظلمة وبما انعكس كالظهور المذكور فانه يرى ضوءه دون
 لونه واذا وجد كل واحد منهما بدون الاخر فها معايران و
 المصنف في ذلك الشق الاول اما الظهور واما العدم الاحصاء
 انه يصح بيان المعاصرة بدون لكون التقدم ذكره حتى يدر على
 كمال التعارض اعلم انه لا يلزم من عدم وجود اللون بلده

في تلك الجهة لتلك لا تدرك منه كونه فيها لان كونه فيها فعباه انه
 موجود في جسم حاصل في تلك الجهة والسمع لا يعلق له بذلك قوله لم
 يميز اي لم تدرك بالسمع انه الملموس من اي جهة جاذبه ولا تدرك
 دلها اخر على المدعى اي ولا جله انه موجود في الخارج لان حصوله
 في الصياح لم يميز الصوت القريب والبعيد وذلك بدليل ان
 تدرك الاصوات حشمة هي ولا يمكن ان تدركها حيث هي الا
 وهي موجود خارج الصياح لا يعلق على الاول انما تدرك الجهة
 لان الهواء الخارج اليها يوجه من تلك الجهة وعلى الثاني ان سبب
 التمييز ان الاثر الحادث عن القرب العذب اقوى وعينه البعيد
 اضعف لا ياكسبه عن الاول ان الصوت قد يكون على السمع
 من السامع وهو ليس الاذن الذي يسمع الصوت بالاذن
 الا لاسر ومع ذلك يعرف الجهة التي فيها الصوت وعن الثاني
 انه لو كان ذلك للعدو والضعف لوجه ان لا يميز بين القوي
 البعيد والضعف القريب لكنهما يميز بينهما قوله يوجه الهواء
 ليس هذا للشرط والا لزم نوع يكون بل من جهة صله الكون
 المسبب بها اي كافي الكون الموجه الى الحي يطر بوجه الهواء الذي
 عليها اي من الكون والحي يطر على القوي فيستقيم الهواء بالهوا
 لا بالكون والحياء هو لظلم يحدث ولشده على ما ذكرنا ما قال
 الامام في المباحث ان الهواء اذا توج وقامع ذلك الموج شيء

١٢٢
 من الاشياء كجدار يحدث به ذلك الموج ويصرفه
 الى خلف ويكون سكر الاول وعلى جهة كائنه من الكون
 الموجه بها الى الحي يطر ان يضطر الهواء الى التوج فيما بينهما
 وان يجمع القوي محمد كد من ذلك صوت هو الصرا
 والاسد من السنج ما كانت لعظم في داخله على الكون مصرحه
 بها واعرض صاحب الصياح على المسئلة قال وفيها حيث لانا
 نسمع الصوت في جهات جهتها على بعد خمسة دراهم او اكثر ولا
 يمكن وصول الموج اليه ولا يسمع صوتها من علم قوله هذا
 حديث حدث في مكان الهواء الاول حين دهاه الاول
 والموج يوجه الاول انما ويسكنه له بنفسه للانعقاد الذي عز
 الجاذبه لا يوجه الهواء الاول لانه يمس مصادمه الجسم الكسيف
 الامس لم ينع على ذلك السكك والهميم فلا يكون حائل اي عند
 الوجود لذلك الصوت هذا كما قلنا لان فيه نوع مفاها لما انه
 وجه لاسر ولهذا ذلك الامام على ضرب من الاعتراض قوله
 تلك صوت صدى وذلك لانه متى توج عنه صوا لا بد وان توج
 اليه هو اذ اخر فيكون ما علة للصدى قوله من الصوت لاسر
 بدله لعظم الصوت وعاكس اي عاكس الصوت وهو الجدار
 حائل قوله لذلك اي لغير المسافة من الصوت والسقف الذي
 هو العاكس يكون الصوت في المسقف اقوى لانه يحسن لهما اي

بالصوت والصدى كصوت واحد ليعاد به الزمان اولان
السقف اصلب من الصخر فيكون وجوعه عن موبا اولتوان
الانعكاس من سلبه قوة الصخر الذي للاصلب يبقى وما كان
يحس بالصوت احوك ولعل الامام في المختصر ظاهر في انه
منفرد على القرب مع احواله ان يكون منفردا ايضا على القرب
في الصخر والكنه قد لا يسمع احالا ليشارة كافي الصخر اولفانه
قرب الزمان من يحس بها كالصوت الواحد ولا يكون
صوت المعنى كمن السقف ارفع منه في الصخر للذي لفظا
نصر على بعد عن على الاول اذ قال فيه ذلك لصاعقه بالصد
المختصر من معه في زمان كالواحد قوله اراد به ما سار
اساره الى ما قال الامام وفيه اشكال وهو ان الصوت واحد الا انه
لا يوجد الا في الان الذي هو بداريه زمان الصوت فلا يكون
عارضه له حقيقة ويمكن ان يقال انها عارضه له عروض لان
للزمان والى حال ان المبدأ والعروض من ان يكون للصوت
اول طرف قوله عن مثله اي عن صوت اخر مثله في الحن والقل
قوله ليخرج الحن والقل فانها كمنسان عارضه للصوت
لها بياض الاصوات بعضها عن بعض كالحد من السقف
لا عن مثله في الحن او القل قوله ليخرج العن اي الصوت
الذي في الان والصوت والي ما يخرج من الصدر

ما فيه كلمة يح ونحوها اي كالصوت فانها ليست تعرض للصوت
لها بياض الصوت عن مثله في الحن والقل لان لا يخرج في السمع
فانها ليست مسموعة اذ قد كملت الغنم والحن والسمع واحد
كحرف يقال مره على سائر الغنم واخرى على طريق الحن ويا
كما قال حرقان بالغنم هذا واعلم ان لفظ في الحن ليس مفعلا
بما ذيل لعله مقدر لانه ليسان ما فيه الميله لالسان ما فيه
الامساك فاعلم ان ما قال صاحب الطوالح الحن وف كلفات
تعرض للاصوات فمما تعرض عن بعض في القل والحن
مع حذف لفظ مثله وقد التفت في المسموع عن خطا وكف
فكحرف لفظ مثله سائر ان يكون الحن الواحد الملائق
به من ان كمن مثله عن الاخرى في القل والحن
وكحرف اللفظ من ثانيا عن دخول هذه العن قوله كالف
فانها عارضه للصوت مسموعة باستمرار قوله كالف
فانها لا يوجد الا في الان الذي هو اخر حن النفس واول
زمان ارسله وهي بالنسبة الى الصوت كاللفظ مع الخط
والان مع الدعان وهي ليست من الاصوات ولا من عوارضها
الا على كونها اجزا فالمراد لذلك كان لسمعها بالحرف اولى
من لسمع عوارضها لان الحرف هو الطرف وهذه بالحرف هي
الاطراف قوله كالف فان اقفاها جات مواله كل واحد

منها انه لئن الحسن لا يسعد بامصارها فبطنها احد فوا احدا
 زماننا ولهذا السبب اذا لم يحرف المكدر قوله انما الى ان الحروف
 امامها بل وفي المحض قال الصواعقة امامها بل او مبالغ
 ولا سكر الا وجه لخصص المقسم لخصه القسمة ايضا في المصونا
 قوله بالسكان الى ما كثر السائلين اعني ان يكون صامتا او
 مصونا وخصص ذوا المحض بالصامته قال الامام الصا
 السكان محال للاسعد اقول له يكون في اخري كالمعالي في القار
 حواجه قوله في هذا ايضا قال علي المصنف انما يكون بشرط
 ان يكون الصامته مدعي وان يكون في كلمة واحدة نحو خوص
 والصالين ولا يعجز في غن قوله جعل ثم الى في الصامته
 الاخير في الصور من هذه محمل في اي مسلوب غير مشبه
 الى لا يكون فيها الا اشياء المحركة النوع الرابع المذوقات
 قوله محذوفه قال ابن سينا في القانون في صاعته الطعوم كذلك
 الى القاعل للموضوع هو العار ولكن قال في كثر الاخلاط ان
 القاعل لها هو الحار قوله حصلت الملوحة الى بعد ان تصفى
 ذلك الماء وعلى حتى يتعدى الى قوله البهاه الى الغر
 البسطة ومن التي يكون من اخلاط الطعوم كحب الحس
 بواحد قال الامام في المحض والمعدل ان قعد في المعدل
 حديث البهاه الغر البسطة قوله لعدم الطعوم في سوال

سوال مشهور وهو ان البهاه التي من عدم الطعوم كيف يكون
 واحد من الطعوم واجابه ابن سينا عنه في كتابه القانون بان
 المعنى بالطع ما يحكم به حس الذوق حكما ما قال ان الاطباء يجعلون
 الطعوم البسطة كلها تسعة ومن وان كانت لا يدرك في الطعوم
 وواحد هو عدم الطعوم وهو البه المسخ الذي لا يدرك منه
 طعم البه كالماء فانهم يسمون بالطع كله ما يحكم عليه بالذوق حكما
 وهو بالفعل او حكما وهو بالقوه لم يفعل ثم قال واما الطعوم
 البهاه الى تذكرتها التي هي بالحس طعوم بعد البه في
 الخلاوة انه كان كذا وكذا الى اخر ما قال وان كانه منعدلا
 فقد قال انه نفع وفي البه كلام هذا ومنه اجابه الامام
 عنه حين اعترض على لفظ القانون حيث قال يبلغ من حره
 طعمه اربعة ما لم يوجع من بعض وجع ان المسخ كيف
 يكون عدل من اقسام ما له طعم بان المراد لما له طعم ما يحكم عليه
 القوه الدائمة والمسح كذلك واجابه بعض الفضلاء ان البهاه
 التي من الطعوم هي التي بالمعنى الغير الحقيق لان له طعما في
 نفس الامر وفيه كنه فالاولى ان يقال كما قال الامام بان
 الطعوم البهاه قال الجسم اما عدم الطعوم وهو البه اما حسه
 او في الحس وهو الذي له طعم لكنه يشبه لكافة لا يشبه منه شيء
 لما لم يشبهه في حقه يدركه ثم اذا احس في بطنه احس منه

بطعم وانما ان يكون له طعم وليس يبط الطعم ثمانية لان الجسم الكامل
 للطعم اما ان يكون لطيفا او لسيما او معتدلا او القاعا في الثلاثة
 اما الحار او البارد او كذا وكذا الى اخرها فان علمه علم ادخله في
 التقسيم حسبه قال والمعتدل ان فاعل في المعتدل ^{النفاه} ^{النفاه}
 علمه ذلك لا ينافي لانه صرح بانها غير مستطه والحيث لا يبط
 الطعم واصولها قوله ان الجسم كالمركب من ^{البياد} من
 وسو من به الذكار الحصى قال في الصحيح يصح الصاد الاول
 وفيهها دواء وعال طعام من عوف اذا اكثر ما لم يولد
 لمسيكه ان لمس اللسان للجسم الكامل للطعم لان الطعم مع
 ما حدث دوقا قد حدثه لعضها لمسا وقد يركب من الكيفية ^{الطعم}
 والذوق اللسي اثنى واحد لا ينفى في الحس كما اذا اجمع طعم مع
 لغيره وحرارة كصل امر بطن انه حار فم واعلم انه لا يملك
 ان الحوضه تعرف طاهد اللسان والحرافه بعد ذلك مع العيون
 والعقوص بعد ايضا فالمدرك بحس الذوق هو الطعم الجردا
 او امر مركب من الطعم والذوق الحاسه وحدارتهما او بعضها
 والاسباب الباقى ولكن ان يكون كس الا حيل او من طعم
 نوع واحد لو كان كاس طعمي اللا لسيه والدرسيه وذلك لان لسيها
 لها بواسطه سطح لها غير لسيها للدرسيه وكما من علامه العسل
 وعلامه السكر وسائر الحلا واق النوع الخا من سفي

في المسموحات قوله من وجوه الى ثلثة الاول بحس الموافقة
 والخالف للمزاج وقد يختلف ذلك بحس الاستيحاء الفصل
 الثاني في الكيفيات المتباينة الى الجسم بذواته الانفس
 النوع الاول الحيوة قوله اعداد النوع الى نوع الحيوان وال
 دور لان معرفتها لا يوقف على معرفته الحيوة قوله سائر
 القوى الى التي بها هم الحس والحركة ولهذا قال الامام المواد
 من القوة الحيوانية القوة التي لها بسطة الاعضاء والقول
 قوى الحس والحركة واعلم انه يورد علم القوة العاديه للطعم
 والقوة المصورة لانها لا يعصيان من القوة الحيوانية لانها بعد
 التصور ومما يعرفه ان علمه قوله ان يكون الفعل الى الحس
 والحركة والبعده قد خلف عن القوة لما يكاده العالم فانها
 يكون ان يكون ما تعلم عن افعال قوى الحس والحياتية انها
 لا يكون مستطه لذاته القوة قوله كما قد علم الى في او اخر المؤلف
 الاول حسب عدد السعد او الى من طردوا احده بان علم
 الاولوه في نفس الامر مجموع وفي ذلك لا بعد تصور ههنا
 ان ادلة عدم المخرج في الواقع في مجموع وان اردت في ذهنت
 فلا بعد سها واعلم ان المعبر له ان يقولوا انهم كرو واحد
 لا كركب من شيئين ولكن يشوب اجتماعه مع سائر الاحزاء وحده
 بحيث لم يكن الجملة حيا لما مد في المرصد الاخر من الموقف

الثاني ان حد اقليم فالمراد اقسام الحيوان كزوا من السخنة وحب
للمجموع حكمها وقال صاحب الطوائع بدين العبارة ان فائمه بالمجموع
واحدية كان الواحدها لا في مجال وسبع وان بعدد كان
كله واحد مشروطا بالآخر وفيه نظر وفلس السار دون له بان
المراد بالمجموع ان كان المجموع من حيث هو مجموع لا من حيث هو
امور متساوية فلا يلزم قيام العرض لمجال معدودة وان كان كل
واحد واحد فالحصر ممنوع لحوار فاعلمنا بالمجموع من حيث هو
مؤله الثالث المؤله جعل هذا من معاصد الحيوان لتساويها
ملكه الموت ارضه والافلا وجه لمعلمك الموت من حيث
الحيوان فالصاحبه بالحصر والمفسر على الظاهر
لنفس يصح لانه المؤله يدخل في مفهومه معنى الحيوان على ذلك
العدم والظاهر ان عدم الصفة في كلامه لان الله تعالى قال كنتم
احوايا فاحسبكم فاطلق المؤله حيث لم يوجد سببها مؤله البعد
اي لا الابد ولا يحك كون المبدور وجوديا النوع الثاني
العلم قال الامام في المباحثه العقل لايج اما ان يكون امر عرما
او سوسا والثاني اما ان يكون كنهه عاربه عن الاضافه او
كنهه مع الاضافه او نفس الاضافه فهذه اقسام اربعه ^{ضرب} ^{واحد}
كلام اس سببها فماده كنهه عاربه وذلك عند ما سبب ان كون
الباري علما او عاربا او معولا لا لا بعض كنه في ذاته فهنا كنه
نفس

نفس بالتجرد عن الماده وهو عدل وباريه كنهه عاربه عن
الصور المنزليه في العاربه وذلك حيث قال في النقط الثالث
من الاسارات ادراك الشيء هو ان يكون كنهه عاربه عند
المدر ك وباريه كنهه عاربه وذلك عند ما سبب ان العقل
للاضافه ليس بعقلية لاجل حضور ضرورة كنهه فم لا لاجل فاضاها
عنه هي يكون العقل المنط كالمبدأ الخلاق للصور المعصم في
النفس وباريه كنهه عاربه عن كنهه ذات اضافة الى الشيء
الخارجي وذلك عند ما سبب ان العلم اقل في مفهومه الكنه بالذات
وفي مفهومه المضاف بالعرض هذا اخر كلامه فان قلت هذا خلا
المشهور من انه من مفهومه الاعمال فقلت انه في اول الامر وزا
بحصله واثار المدر كنهه مدام يحصله وساق من بابه ان
بمفعول بعد الحضور من بابه الكنه والكنهه فم قوله لم يثبت
عنه اي غير المسمى بالعلق بدليل فان علمه على هذا مبدور
بانه الاضافه ملامع كنهه في الكنهه احسنه فان ذلك ساعيا
المذهب العاربه بانه من ماته الكنهه مؤله صنف ذات بعلق اي
من العالم والمعلوم لا نفس العلق فم امر ان العلم وهو تلك
الصنف والعالمه وهو العلق اي الحار اليه او حسنها تلك
الصنف للعالم وهذا علمه مذهب العاربه بالاحوال ادعونا
لنفس العالم امر او اقسام العلم به فان قلت القول بكونه

صفة ذات تعالى مذهب خامس في العلم او راجع الى واحد من
 الاربع المذكورة فلنا هو المذهب الرابع اي اللدني ذات الاضافه
 واطلاق الصفة على الكيفية من هذا اطلاق العام على الخاص قوله
 انهم احور العلم وهو صفة توجب العالم والمعلم ومن حاله
 لها تعالى بالعلوم والتعالى المنسوب الى العالم والمعلم والعلق الاخر
 المنسوب الى العلم قوله من سبب واللفظ الصوري ليس بشي حتى
 يصح ان يكون احدا من المتعلمين قوله هو العلم والمعلوم اي
 بحسب الوجود لكن يعارض بالاعتبار بمعدلاتي ذلك المعلوم
 في اللفظ الذي هو المعلوم بالدراسة امر خارج الى المعقول
 بالعرض وذلك حيث يكون للمعقول مطابق فمعدلاتي
 اي حسب لم يكن له مطابق وحسب هذا المقام ان النفس اذا
 حصلت صورته فمعدلات تلك الصورة بالذات ثم ان كان لها
 مطابق في الخارج فمعدلات ذلك بالواسطة فالصورة هو المعقول
 بالذات والمطابق معقول بالعرض وان لم يكن مطابقا لها
 فالصورة هو المعقول وحده في العقل ومن المعقول كافي ذلك
 لمطابق في احاد العقل والمعقول الاولى ولفظ العلوم حصول
 صورته التي في العقل بسبب ما لا بد من مطابق اضاف الصورة
 اليه لكن المحقق فاولا فانه ان كان لها مطابق فمعدلاتي
 والا فالصورة للعقل فان العقل مدلول للصورة العملية

كما ان الماده مدلول للصورة الجسميه فالصورة ح مضافه الى شئ
 هو العقل فان مدلوله يكون العقل والمعقول واحد والعقل
 هو حصول الصورة والمعقول الصورة فلنا ليس بالموجود الا
 الصورة والاعتبار عند ملا حفظ النسبة والاعتبار ان في الحقيقة
 حصول الشيء ليس بالانفس الشيء وان لم يخطه الحصول في هذه العباد
 معية وقد مر عليه في اول الكتاب قوله كون الدفن حارا باردا
 هذا على سببه كانه المذكور في الدليل الحار والبارد اذ لم
 كانه السواد والساحنه كفا في اكثر النسخ فالمسألة ان يكون
 بولم اسود واسخن لوافق الدليل والكوا والامور في ذلك
 قوله من هذا اي في المعصية الرابع من المرصدة الاولى من الموقف
 الثاني واعلم ان هذه من الوجهين مع حواسها باعتبارها مذكورة
 معها كمر مع الدبادة قوله على ما يطابق الى على اليوم الحار
 التي يطابق ذلك الامر المعقول فلذلك كلف ان ذلك الامر والهو
 امر واحد قوله جعلوه اي الحكيم العلم عدمها واحدا من سبب
 في الهماء ذلك قوله كعلم الله فانه كونه ان يكون معلوما معلوما
 معروفة بالاساق قوله قد عرفت انه في هذا المرصدة ان علم
 الاول في نفسه الامر مختلف وعند بالاعتبار ان يكون
 واحد المتعلق بمعلوم معنى على وجه لا يصدق الى بال ولا
 يعرف سببه قوله فلما سدد اي ولو كان كون العلم المتعلق

واحد كان الحكم فم حكم المدين فليست احد مما سجد الاخر لكن
سجد وبعض تعلم لسم فانه واحد معلوم معلومين ولا يلزم ان
الاحد سجد الاخر وبعض سائر الهويات فان يكون واحدة
قد سجد بالاشياء الكثر كالقدرة الواحدة مثلا فانها قد
تعدو من فصاعدا ولا يلزم من ذلك الا سجد اذ يدرك
انها حوزة لعلها تعدو رات غصصا بهم موله واهم بحال
لا سجد احم كصلا الحاصل لان العلم الحاصل من المطر من
ومر لا نهى الى لان المطر من متضادان ووجه الاخذ في هذا
في اوانيل القاعدة الاولى من انكار الاوكان موله لما مر ان
انفا في المذهب الاول وهو القياس على علم لسمهم والجواب
انهم قياس على والحق الشاهد بالغائب موله نظروا واحد
اذ لا امساج في تعلم العلم الواحد المطر معلومين موار على
نظروا واحد وانما يلزم ذلك لوجبه نظروا موله يجوز انكار
العلم لهما كالسواد والساخ فان العلم باحد مما يصور مع امكان
عدم العلم بالآخر قوله والا حاز انكار الشئ عن نفسه اي انكار
العلم الواحد عن نفسه لان العلم المتعلق لهما واحد فانكار
المعلومين يلزم انكار موله وقد تعلم نارة بعلم ومارا علمين
وانما يجوز الانكار اذا علمنا علمين واما اذا علم واحد فلا
يلزم فاذا حاله جرد ان الانكار لا جامع حاله عدم موله ولا يلزم

ولا يلزم اشارته الى جواب ما قال انه لو حاز ان يكون العلم الموجه
ليكون العالم عالما بالسواد وعالما بالساخ واحد مع الاعا على
الما حلقان لحاز ان يكون الصفه الواحد موجه لما هو صفة الصفه
المختلفة من الاحكام ككون الشخص عالما وقادر او مريد ايصفه
واحدة لوجه كانه فلسفي عن تعدد الصفات والجواب انه
بما س على ادخاله قياس هو ان كون العادويه والمريدية
بصفه على حوزة كون معلومين تعلم ولا يلزم من عدم تعدد
المعلوم الاستغناء عن تعدد الصفات قوله كالمعلم بالتضاد
فان العلم بمضاده احد الساتن للاخر لا سجد عن العلم لمضاده
الاخر له ولذا العلم بخالفه هذا الواك وبالعكس موله بالجور
في الجامعة مما كتب ان مسمون الى امور الموصفين على رضى الله
فيل انهما كالعباء لا وجود لهما موله لا يوجد ان الا في خزان كسبه
فلكونه المخاربه حكى لفرقها الاجزاء عن الامور المستعبد
علم الانكسار وذكر اصحاب العواريج ان الماهون لما اراد
تقويض الامر والاعارة الى على بن موسى الرضا وارشده
الى كتابه المعاهد كسبه في جوابه انه فليد ذلك وان دل
الجور والجامعة على خلافه وقد حكى الامام في السرد المكنون
عنهما انواع الطلسمات والامور المعجزة والله اعلم والجفر بحسب
اللقم السور العاصم جفد اي التسخ قوله من قال وهو موله

الاعمدة بحسب ما في الاكار وتعلق العلم بنفسه ونسبه واضحا
 بين العلم ونفسه وذلك بسبب تدعى المعاني بين العلم ونفسه وسواء
 محال فلا يتعلق العلم بنفسه ومعنى كون الواحد عالما لغيره لا يرتك
 على قيامه بنفسه واما بطلانه فلانا نجد من النفس احوالها ضروريا
 اننا نعلم شيئا ثم نعلم اننا نعلمه وكنت لا يكون لسان وكون اعتبار
 العلم بالشئ غير اعتبار العلم بالعلم به كافي فله الحواز الذي
 الى الحواز المستفاد من قوله حار ان يكون صغره واحدا بغيره
 لعلنا به لا بداع فله لان معناه ان الطريق من محمل ان في الذهن
 ولا يخرج له بالامساع وكنت لا يسارع في ذلك والحوار الخارجي
 اي بمعنى انه يكون في الخارج ان يبعد لعلنا بها فهو مما ساق فيه
 وسواء هو المراد من المحنة وجا صحتها ان الامام لم يعرف بين
 الامكان الذهني والامكان الخارجي فان اراد الاول فغير
 المسامع وان اراد الثاني فمتنوع وهذا من خواص الكتاب اعلم
 ان المصنف زاد في الجواهرها هنا والادراك تصور وصدق
 فالجائز علم او جهل مكتوب او غير مكتوب او غير او غير او غير
 وهذا مما يجب ان يكون كافي النسخة لا يعسفه الى التصور
 والصدق فانه قد مر صدر الكتاب ومعناه ان الصدوق
 ان كان حقا مطابعا لموجب فهو العلم وان لم يطابق فالجهل المركب
 وان لم يكن لموجب فهو الجهل وان لم يكن حقا واسوى الطرفين

فسكه

فسكه والافان لا يجمع طين والموجود ومع قوله عليهما اي على العلم
 والجهل لانها معسان لتسجيل اجتماعهما في اسمها في محل من جهة
 لا مساع اجتماع المطابقة واللامطابقة قوله كان او لا على التوجه
 المطابقة لم العلم جهلا للعدانها والاعلاط لا تصور الا في امور
 عارضة وهو المطابقة وعدمها ههنا مع اتحاد ذلك ذات ذلك
 الاعضاء الواحد واهللاف العوارض لا يوجد اهللاف
 المعروضات قوله اخضع صفاتها اي فاسو كلفصل اذ ليس
 المحرر بينهما الا ذلك واعلم انه تصور حواها عن الوجهين فباطل
 وكنت والاني بالمعنى لسان للوجه الاول المذكور على سبيل
 ذلك والملاحض ان الوجه الثاني مسمى على معار الاعراض
 ولا تصور الا صوابه من قوله جهلا سمع عدم استلزام التصور
 اي التصور الذي لا يلائم صدق حقا اذ السهو لا يكون الا في الصدق
 يعلم من موارد استعماله وهذا الجهل اعم من ان يكون بسيط او مركبا
 اذ تصور فيها ان يكون بحيث لو سمع قوله عدم التصور
 هو مساو لتصور الحكم ايضا من مساو العقل عن تصور
 الحكم في الصدوق وهو ايضا من السهو واللسان يخلو
 العبارة وسواء ان زال عن الحافظة والمدرسة فهو اللسان
 وان زال عن المدرسة فقط فالسهو قوله علم بعلها بها وهذا
 بناء على انه لا ايضا يخلو فعل النفس لا فعل الحاسة واللسان

يجوز ان يكون اعني النفس نقه اندلس كما هو او اخو المرصود الرابع
 من الموقف الاول نعم جديان العادة على ان الله لم يخلق في النفس
 الا عند اسما الى الحاسة على سائر اقطابها قوله او بالهوية الى النفس
 فلما لم يزل النفس دحوله في جففس العلوم قوله ثم علقه الى بالمبصر
 مثلا كافي الدليل المذكور بطريق اخر غير الابصار واذ لم يكن
 فلا يصح قولهم علمنا شيئا على ما ما قوله الصور العقلية الى الحالة
 في النفس كما ر عن الخارج الى الحالة في المادة قوله بل معاودة
 وذلك لان النفس الحالة عن جميع العلوم يكون تصور بها السمع
 من الحقائق شائقا شديدا وكلما اراد اد علمها بالاسيا اردا
 استعدادها للعلم في خلاف الصور المادية فانها مما نفع فان
 المستكسر المستكسر مع جميع ان المستكسر المستكسر اخر مع المستكسر
 الاول قوله في محله الصعي فان صور النفس للكثير منها و
 الصغرى مساو ولذا تعدو على كمال السموات والارضان والسبب
 فيه انه لا معدن له في ذاته بل لغرض فمستته الى جميع المعاد ^{حده} و
 خلاص المادية فان الكثير منها لا يحل في المادة الصغرى قوله
 لا ينبغي بخلاف الحسيات فان الكثير من الصغرى منها ينزل عند
 حصول القوة قوله لا يحل زوالها الى المادية فانها واجبة الزوال
 لاسيما له لها العقل الحسيات ابد اولو زوال الى احيى في اسودجها
 الى مثل السبب الاول قوله في ذلك المعنى المستكسر المستكسر
 التي

التي من مثل الهمه المعينه والسيكل المعينه وغند ذلك واللام يكن
 مستوكا من الاسيخ من ذوات الاعداض الخلقية ^{بالمعنى} بالصوره
 الاساسية الى ذلك المستوك كحسه تكون مجردا عن جميع اللواحق
 الغريبه والعوارض الخارجيه كانه مطلقا كما في ^{كل} ^{الشيء} ^{التي}
 واحد من اسيا من الانسان اذا انزع العقل مجردا عن
 العوارض حصل في العقل من الواحد الصورة الجاهله والاخر
 بعضها لا يختلف نسبا الى واحد وجد منه في كل كلمة وان
 فانه من حوره في نفس حوره ولا مضافه اذ كما يكون ان يكون ^{الشيء}
 الواحد عاما و خاصا معا من كد كد قد تكون كلها وجوبا
 بهما عن حسه انها صورة فاني نفس فاني حوره ومن حسه انها
 مستوك فيها الاستدراك المذكور في كل كلمة ^{بالصوره} ^{المعلوم} ^{لها} ^{اي}
 المستكسر في النفس ومنه الانسان مثلا ام كل لو فرع البركه
 فيه فالعلم المتعلق به للضالكى قال الامام في الماخص العلم ^{المستكسر}
 بالصورة العقلية علم كل لا على انه في نفسه كل لانه علم حوري
 في نفس حوره بل اذ لان المعلوم لها كل في كل مكانا او لانه
 لا يختلف نسبا الى واحد من افراد ذلك النوع الى انها
 تنسب الى النفس كان الاثر الحاصل منه فيها ذلك بعد حذف
 المستكسراته هذا الى الحاصل ان الحاصل في النفس كما كثره حوري
 لكثير ما عساو انه مطلق لكثير من او ما عساو ان متعلقه وهو

[illegible][illegible]

السيطر ان يكون صور المعلومات بمصدر دفعه واحد وبالعقل
 الفصل في ان يكون تلك الصور يحضر على الترتيب الدماغي واحدا
 بعد آخر وحاصله راجع الى ان المعلوم قد جمع في زمان واحد قد
 لا يجمع بل يؤول الى فصاحتها ولا مانع من فهم هذا والحاصل ان
 الامام منكول للعلم الاحكامي قوله عارض للآخر كالبحر للجوه ^{رضان} او كما
 لما في كالتحيز وقول الاعراض له قوله التسمية الى التسمية بالناس
 يحاز ولا يساج فيه لعدم الجور في التسميات والاصطلاحات كتسمية
 بغير هذا الفرض عليه من جهة ان العلوم بالعلم الاحكامي اذا اجاز
 ان يكون من جهة الفصل محمول لا يخاف ان يكون الشيء معلوما من جهة
 دون وجه وفيه تكلف لحوان ان يعكس وان يستعمل وهذا يجعل
 صاحب الابتكار احدهما فربما للآخر بل جعلها مسئلتين مستقلتين
 كما فعل المصنف ايضا في الجواهر والامام قد ذكر الاولى ولم يذكر
 الثانية في كتبه لا بالاصالة ولا بالتدريج قوله معلوم انه روح بالقوة
 وان لم يكن يعلم بالفعل لكونه معلما لا مستجاب فالعلم به بالقوة للعلم
 بالضم الكلمة والجمله به بالفعل للجمله بالضم الحوسم والجمله
 الى جملة مسئلتنا اروح هو او مودم وهذا اسان لم وان لم يكن يعلم
 انه بعينه ووج فادبها التوضيح والاخرى زايده لتمام الكلام بدونها
 وفي الاخرى بحثه فالسؤال احدى وقد علم بالقوة وذلك كما اذا علمنا
 كلنا عما ان كلمة اسن فهو زوج واسن ان ما كان في يد دنا

بعد علمنا كونه زوجا بالقوة لدخوله تحت الضم الكلمة قوله بالفعل
 علم النفس اي علم وجود الحواس في الخارج وانما سمى بالفعل
 لان اليا هو مستند اليه وبلا معالي لانه المستعاد من الخارج ^{المباشر}
 منه قال الامام والفعل في اصوله من الالهي والى وكيفية لا يمكن تعلم
 ان علم امري النفس بعينه اشرف واكثر من علم من تعلمها منه
 قوله مراتب العلم اعلم ان الحكماء يطلقون لفظ العلم على ستة
 معاني فالاول للانسان عقلي علمي وهو معقول بالاسدراك على القوة
 التي بها يكون العلم من الاصول الحسية والسمعية وعلى المقدمات التي
 يستلزمها تلك الاصول وعلى نفس الاعمال التي يوصف بانها
 حسنة او فاسدة وعمل بطبيعي وهو معقول بالاسدراك على الجوه ^{المستعد}
 لقول المتفلسف اي النفس وعلى مراتب احوالها مع هذه ^{الاعتقالات}
 والمراد بعلوم مراتب العلم مراتب النفس باعتبار العلم
 وذلك حصرها على الاربع ان النفس لا تسكن الا ما لا يدرك ^{كائنات}
 فلا يح افا ان يح عن كلها او لا فان حلت في العلم الذي لا
 وان لم يح فاما ان يكون الحاصل فيها الاوليات فقط في العلم
 بالملكه ومضى في هذه المبره ان الحسنة عن سائر النفوس بكثره
 الاوليات وسرعن الالهي لانه سميت قوة قدسية او الاوليات
 مع المطريات فاما ان يكون تلك المطريات غير حاضرة بالنظر
 لكنها يحار من شاربها حيث استحقها وهي العلم بالعلم او يكون

حاضر به حتى كان صاحبها يسطر عليها وهي العمل المستفاد فاسم
 العمل واقع على هذه المراتب بالاسم والاسم والمعنى السادس والاربعون
 على الجوهري الجود عن المادة ولو احدها اصلا قوله العمل الهولاني
 وسعد الهولاني سترها لها بالهولاني الحاليه في نفسها عن جميع الصور
 المستفاد لعمولها وهي حاصله لجميع اشخاص النوع في مبادئ عملهم
 والاطلاق العمل عليه بالحيث ان كانت بالعملة بالملكه لما حصل له السبب
 تلك الاوليات ملكه الاسعار الى المطرقات وحصل المعقولات بالثبات
 الى العلوق المكتسبه وبالعمل بالعمل لان المطرقات حاصله له
 بالعمل وهذا على نفسها الثاني اظهر وهو ما علمت ان مستفاد الامام
 وصاحبه العلوحيات سعادته الكتب وبالعمل المستفاد لانها
 مستفاده من عمل فعال في نفوس الانسان بحرها من موهبه
 الهولاني الى درجه العمل المستفاد قوله فتم تزداد في الامكان
 وعنده ثم على تعدد الامكان في جميع المطرقات او بعضها وعلى
 القدرين في بعض الاوقات او دائما اعلم ان ابن سينا قال
 في الاسارات ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى كمالها هو
 عملا بالعمل فاولاها قوه اسعاد ادم لها نحو المعقولات وقد
 سمعنا قوم عملا فقولنا ما وهي المسكاه وعلوها قوه اخرى
 حصل لها بعد حصول المعقولات الاولى لها فستفادها بالاكتمال
 المعاني اما بالعلم وهي السعي الذي هو ان كانت صغرى او بالحيث

فهي

في ذلت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فسمى عملا بالملكه وهي الرجاء
 والسرعة الباعه منها قوه قدسية تكاد زيتها نفس لم يحصل لها بعد ذلك
 قوه وكال اما الكمال فان حصل لها المعقولات بالثبات فسمى
 في الزهني وهو نور على نور واما القوه فان يكون لها ان حصل المعقولات
 المكتسبه المقروء عن كمالها شاهد من سائر من غير اعتبار الى اكتساب
 وهو المصاحح وهذا الكمال يسمى عملا مستفادا وهذه القوه تسمى
 عملا بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل العام وهو الهولاني
 الى الملكة هو العمل الفعالي والذي يخرج من الملكة الى الفعل
 العام ومن الهولاني الى الملكة وهو السار ومار الحكم الطوم في
 سره الى كانه الاسارات الموهبه في العمل الموردين في العمل
 نور الله وهو قوله ثم الله نور السموات والارض الا انه عطاها
 المراتب ووجدت في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فخر السج تلك
 الاسارات هذه المراتب وكانت السكاه سببه في العمل الهولاني
 تكونها منطلقة في ذاتها فاعلمه للنور لا على التساوي لا اختلاف
 السطوح والعمق فيها والرهاجه بالعمق لتكونها مسبوقة لان
 بصير فاعلم للنور بذاتها لكن بعد حركه كبره والرب بالحيث
 تكونه اقويه الى ذلك من الموهبه والذي تكاد زيتها نفس ولولم
 بام القوه العدم لانها تكاد بعملها بالعمل ولولم يكن سعي كبرها
 من القوه الى العمل نور على نور بالمستفاد فان الصور المعقولة

الله نور السموات والارض
 مثل نور كبريتا في المصباح
 المصباح في زجاجة الزجاجه
 كانها كوكب في يوقد من شجرة
 مباركة زيتونه لا شرقية ولا غربية
 يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
 نار نور غيا نور يهدي لبق كل
 السالكين

نور والمعنى العاقل له نور آخر والمصباح بالعلم والعقل لانه
يتردد من عند انكشافه احصاج الى نور بكنسبه النار بالعلم
العقل لانه المصباح يستعمل منها قوله يطلع على معاني الحجب
العرف غير ما مد من معانيه بحسب اصطلاح الحكماء كعلمي صم القطن
وعلى كبر العيون وعلى الرتبة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته
لكن المقصود منها تعريف العقل الذي هو مناط التكليف فقال
المعوله العقل ما يعرف به قبح الصنيع وحسن الحسن وهو مسمى على
قاعدة الحسن والعلم العقل من الكوارج العقل ما يعرف به
الامر امره وليس فيه تعريف بالاعنى والفاضل العلم هو حجب الواجب
واسمى له المستحسنة ومحاذي العادات وفيه ما سأتى على
مذهب الشيخ قوله تكال العقل في بعض النسخ بالعلم ومنه
اولى لعدم استوائه تكال قال الامام في المحصل لانه مشتق من
بالعلم من غير ذكر الكمال وكذا الامام في الامكان قوله كذا
اي انما في بيان مراتب النفس باعتبار العلم بها وقد يعقد
شروط قوله كذا في بلادها كالعقل والمعلوم فانها غير ان مع علم
الامكان ولعل السمع اي قال على اصطلاحه بان كل موجود من
لا يمكن ان فيها السمع من كماله في المقصد السابع من الموصد الرابع
من الموصد الثاني قوله غير قال الامام في وجود امره واداء
العلم وهو العقل الدال على علمه لانه قال صاحب التلخيص قسم

١٥٦
فيه وماد يثبت الله الامام هو الصواب قوله والعلم المقصود منه
ما ان ان يمكن العلم والعقل وعدم لزومه له لا يخفى اعلم ان المقصد
قال في الجواهر والعقول بل عند سلاحة الا لانه عند عدم المانع
منه ينعى سلة العلم علمه ظاهر الى العلم لم يزل علمه لانه العقل هو
العدوه ومن ياتيه في النوم وان لم يكن عالما لوجود المانع
عن العلم وهو النوم بخلاف ما في الكتاب فان العدم علمه مشكك
ولهذا قيل انه صبح اخر على كلام السمع فوضعه الطبيعي ان يكون
مدرك مد علم الامام كافي لبعض النسخ وكما قال في المحصل لم يطلع
ان المعارف بعض حواجز الامكان بان الجوهري والعرض سلاحة
وكذا العلم والمعلوم سلفا لكن العقل قد يترك عن العلم في حق
العام وعند هذا ظهر ان العقل عدوه بلدها هذه العلوم الدينية
عند سلاحة الحواس هذا واعلم ان المفهوم من كلامه ان الحكم
علمه بانه عدوه فطبي لانه لما ظهر عنده فاطها هو ان لعل
الظاهر ان قوله لما تلا الى المعلوم ان كالتساوي او تخالف
كالتساوي والتساوي والا اي لو لم يكونا محتملين لكانا متساوين
فلا يمكن ان كماله في المقصد العاشر من الموصد الرابع في الوصف
والكسب وقد علم الامام في المحصل انكار الاصلافة عن اسم قال
العلوم المتعلمة بالمعلومات المعاني تحسم خلافا لشيخه واداء
قوله وفيه ارجح الوقت المعلوم فيها سلاحة لعمام كل منهما معاني الاخر

خلا والاضحى فانهم قالوا بالمشقة سواء الحروف فم اواحد وهذا
 عند اتحاد مجلد العلم وسبب الحكم المختلف المجلد ولعله المعلوم رادة
 مكتوبة اذ ليس العلم الا في المعلوم الواحد قوله اما اذا اختلف
 اى وقت المعلوم بالعلمين فان كان احدهما علمين متعلما به في وقت
 والاخر في وقت اخر فقد حصل ميلان اذ اختلف الوقت لا يؤثر
 في احكام العلمين كالا يؤثر اختلفا الوقت وتعدده وناقص
 في احكام الجوهدين قوله داخلة في معنى العلم اى المعلوم
 لان المعلوم هو ذلك الشيء متعدد بالوقت المصنف والمفهوم من
 كونه معلوما في هذا الوقت غير المفهوم من كونه معلوما في ذلك
 الوقت فهما مختلفان واختلف المعلومين بسبب اختلف العلمين
 كما مر ايضا بخلاف الجوهدين فان الوقت خارج عنه عارض له واختلف
 العوارض لا يوجب اختلفا المعروضات فلا يلزم اختلف العلمين
 ويظهر ذلك الى السمع بالمجوهدين يصح في العلم في وقت واحد
 علماني اليوم وفي الغد كون زيد في الدار عند العصر معلما فانها
 بطور ان في ان اختلف الوقت لا يؤثر اذ فهما عارض فلا فرق
 بينهما الا العلم بمعلوم متعدد لوقتين مثل علمنا بكونه في الدار ثارا
 وكونه فيها ليلا وان اتحد واما العلم لان الوقت فهنا داخلة في
 العلم لظهور الفرق حقيقته ومن الجواهر كما يقال قوله اما اذا
 اختلف مجلد العلم ليس من كمال الامدى بل هو قسم لقولنا ان
 مجلد

مجلد العلم المجلد بعد قوله المجلد في المعلوم واحد بخلاف علم الوقت
 طاهر فانها من لغة كلامه واللام بحقوق الخالف نفسه ومن الاصحاب
 فيه قوله كونه وعمر اى كمال العلم العام بزيده العلم العام بعمره وما
 في الكسابة هو اموال لا يشارك في الاخر وهو العوض بالها
 ان اختلف كل الاخصاص من مجلد اى ان يكون محصا بذلك المجلد دون
 غيره فهما مختلفان والافهما ميلان ومفهومه ان فيه مذهبين اخرين
 اى مختلفان مطلقا فهما ميلان مطلقا قوله سبب اى قد ينحصر
 عن المعهود فما اطلعت عليه فخر حيث قوله فصيح اى وقد صرح على
 بعض منها ان يكون بطريقه فلكه في الباقي قوله والالحاق بغيره
 نوع مصادرة اذ معنى هو ان انقلابه حوازا الخلو عنه قوله التجانس
 فاذا اهاز ان يكون له للعبد بعضها صورا فلكه لكه الباقي وقد مر
 في اول المسئلة بما فيه وهو قوله الامدى ان سلم الى انفس فلا شك في
 الاختلف بالنوع والاشخص فلعلمه يمنع ذلك قوله لا يصح ان
 انه اول المسئلة فلا يخلو عن المصاير قوله على وجودها وذلك
 لان التضاد لا يكون الا بين الاعراض والعلم بوجود الاعراض ليس
 ضروريا بل بطريق ولذلك يمتنع بالبرهان فالعلم بامتناع الاجتماع
 ضروري وهو مستند الى العلم بوجود الاضداد وهو بطريق
 لهذا من العلم وجود الاضداد لا يحكم بامتناع الاجتماع قوله
 ومن منع اى من ان يكون العلم بالامتناع فهو مكابر للبداهة

هذا في كون العلم بوجود الاعراض
 بطريق حقيقته وقد قال المصنف ان
 ما صحت العوض في الاضداد

لما وجد كل عالم من نفسه من العلم به وما مضى لان هذا حكم قدسدي
العلم به وهذا قد مر بعينه صدر الكتاب في تعريفات العلم قوله بوجه
قد يمنع بان التصديق الخاص لا يكفي فيه ذلك بل لابد من ^{بالحقيقة} البصيرة
او بوجه خاص به مثلا مولانا المصنف فاعلم كذا لا يكفي فيه بصورة كونه
سكلا فابل لا بد ان تصور كافي لنا حتى يحكم عليه بذلك نعم في التصديق
الطلي يكفي ذلك لكنه معا ليس كذلك قوله نفس الضرورة في غاية شرفنا
التصديق الضروري بانه فالانوع على نظر فلا يستلزم اذ فيزيه
بما لا يوفق بعد بصور الطرقتان على نظر قد يستلزم قوله انما هو
هاشم وهذا المذهب غير مدعاه من قال المسجل لا يعلم كاهن
الاعلمه فالمن منع العلم به فهو مكابر ويستلزم ما يولد المعاصرة
عليها قوله الا فالعلم به العلم والحال انه موافق على لعل العلم
بالمسجل وكذا ما عال من به وكيف يصور وجود علم لا معلوم
لهم مع انها من فصل المصنفين ولو كان ذلك لماز معلوم بل العلم
قوله الا يصح من كلام المصنف لامن تصور الا بعدى ومطلبة بالرفع
لا بالتصديق ويستلزم هذا المعنى في المقصد المقصود به بان حواز
تكليف فالانطوائ او اخر الموضع الخامس حيث قال انما تصور
اما معناه معني له انه ليس لنا شيء هو هوم او مجموع هو اجماع ^{الصدق}
او بالاسم معني له تصور اجماع المعاني كالتصور والحداده
يحكم بان مثله لا يكون من الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزم
صريح

صريح ان سننا به ولعلمه معنى قوله اي هاشم العلم بالمسجل علم لا معلوم
له ومواد من قال المسجل لا العلم قوله يستلزمها اي في بيان قولي
الحواشي في القسم الثاني من فصل الموكبات التي لها بعض القسم
الخامس من الفصل الثاني من الموضع الاول من الموضع الرابع
قوله سننا في الكلام فنه اي في حاشية القسم المذكور عقيب مباحث
المشاع عن العشر النوع الثالث الا اذ قد قوله معاني العلم
اي الذي غير غير ما عباد النفع قوله عند ما اي عند الاشاع عن
مخصصه لاحد طرفي المعدور ومن غير العلم اذ ليس من شأن العلم
التخصص بالوقوع بل بالكشف والتميز فتكون ما بها للتخصص
له ومعنى كونه محصيه انها معاديه للظروف المواد من غير ما يور
في التخصص به كالمعاني في القدرة لا بالاعمال بالما بوابه والمز
وليس العور يكون الا ارادة هو وجوده ليس المعاديه معهما من
غير ما يور لاحد من في الاخر ما ولي من كون المراد موصفا للمواد
كافي القدرة اللهم الا بحسب حوزان عاده بولس المراد عليها
وان سمي جسم الارادة هو حيزه لهذا الاعتبار فلا حنا زعنه
معنى في غير التسمي قوله سمي من اي في المقصد الثالث من
هذا النوع قوله وجود البطام والعلا ف قال الا بعدى ايها
ذهبنا الى انها لو كانت المراد اذا كان فعلا للمزيد وكانت الارادة
قصد الى اجماع الفعل المعدور عند ذوال المدانغ واحا ان كانت

الارادة عندها او كانت لغيره فلا وفائدة هذه العبارة
فان من عبارة الكتاب قوله في الامثلة المذكورة اي العباد
والعطشان والجامع والمرج اعم من الداعية لانها اما البيع واما
ملاصقة والمرج قد يكون مجرد الارادة فيوجد دونها من غير
عكس قوله من العرف وهو صفة محض لا حد طرف الحار و
الارادة ليست مقدورة فلا يصح ان يقال ارادة ان اراد كقوله
في الشهادة انه لا يقال اسهي ان اسهي قوله لا سهمه معناه ان
وعكس ايضا كذلك فانه الشهادة قد يعنى ما فيه له وان لم يكن
مراد او ذلك عند ما اذا علم المستحسن ان هلاكه فيه قوله بالحال
في معاملة المذنبين وما لما في معاملة المعانين وقول الشاعر
وبالسمه السبات يعود لوما يصح لما لها قوله اسهم منه لان
هذا المبدأ لما يحدث لمن لا يدر على يحصل ذلك السبي قدرة
بانه كالسبي الى المحبوب منه لا يصح له اذله بل الى سبي يرب
حصوله ولا يحصل قوله فاما معلمي اي بذلك الغنى فاما الارادة
امضها مما للجامع ذلك الغنى الارادة لان المصلحة والمضادين
لا يمكن ان لهما محضان واما مخالف لهما اي للارادة في مع الغنى
ضد الارادة لكن ضد ارادة الشيء ارادة الضد فليكن كراهه ضد
الشيء مع ارادة ضد الشيء وانه محال ثم ان الاخصار في المبدأ الضد
والخلاف لا يعاق على ان المعانين من محض ان فيه كما في معاذ
الغرض

الغرض في مرصد الواحد والكس وطريق الحصر ان يقال
كل معانين اما ان يكونا في صفات النفس هما مملكان
كسوادن واما ان لم يكونا فاما ان يجمع احدهما في محل
بالطريق الى ذاتها فاما ان كالسواد والساكن او لا فليكن
فان كانا السواد والحلاون قوله ملاصقة اي ملازم الخالف مع
كالقدرة على الشيء فانها محالة للعلم به مع انها في اعيان العبد
بلازمه لا يمكن عنه حتى يجمع ضده فيه قوله وكون السبي اي
لمواز كون السبي ضد المصلحة يمكن ان يكون الاضداد ضد
الارادة ضد ذلك الخالف ايضا فلا يصح ان يقال يجمع ضدها
فلازم الدليل قوله السعوية اعاقا بجم ان يقال فيه ان هذه
المخارضة لاسم لان السمع اي يقول بانها كراهه الضد مما يكون
المورد للسبي عالما بالضد قال الاموي معضض اصل السمع ان
الارادة للسبي كراهه ضدها لا ضدا له حال علم المورد بالاضد
لا حال عمله بها قوله فلو علم كالسجود فانه ارادة لله ثم ثبت
له صفة الطاعة وبارادته لا يصح صفة المعصية وان كان السجود
مجرد الاضداد فيه والعبور نحو صفة افعل كونه امرا اي
اكانا او يلدت او يادنا الى غير ذلك من المعاني الخمسة عشر
التي ذكرها لها في اصول الفقه حيث الارادات ولو كان ذلك
لفظة الامر لفظ الاية لكان اولى كالاختي ودلها ان الارادة

لا بد لها من مواد يستعمل وجود ارادته لا مراد لها كقدره لا مراد
لها ومعلق الارادة فيها ليس نفس العقل او العول لعدم
الاحتمال فتم في صفة زايده علمه قوله منع وسند انه كنه ان
يكون الارادة حادثة في حدوثه تلك الصفة ويولد ما يلزم من ذلك
ان يكون الارادة قدرة وبالعكس ويولد للصفتين قوله صفة
اي صفة متوهم وجوده لان قيام الوجود في الشيء هو موقوف على
وجود ذلك الشيء هذا هو ذكر المصنف في الجواهر ان السهو
عندنا وصحة العول لانه ضد العلم وقد مضى محققين واعلم ان
المعول وان قالوا بما سماع الاجماع من ارادة الشيء والسهو عنه
لكنهم منعوا المضاد لما ذكره الخراب ان الشيء الواحد يكون
ضاد محققين مضاد السهو للعلم فالارادة ثم قال فيه والكل
ضدها اي مطلقا بالاعاق كلف السهو فانه ضد لها عندنا وهذا
ايضا بناء على ان الشيء قد مضى محققين النوع الرابع القلة
ويسمى الانواع على هذا الوجه لان المحو اصله وفاقى الكسفا
معها ثم ان الشيء يعلم اولادها واما ما يوجد بالاعاق ملاحم
وقع القدرة في الدرجة الرابعة بعد كون الواجب في درجتها كما
قوله فانما لا يوجد بل ان لسم اجزى القاد ما خلق معدورها فانما
لها صحيح عن المصنف الاول ولست بهذا العلم متواتر صحيح
عن الثاني ويمكن الرفع بان المراد بما صنف من سائر ان يكون فوق

وهو الارادة ومن شأن جسمية القدرة ان يكون في القدرة العقل
وان لم يوجد في الحادثة وحده هذا فموقوف في اول الكتاب في تعريف
العلم بانها تصح من قام به افعال العقل حية او مدعية من علم
احدنا بالمال في لم واحدا من انما يريد لو اراد ما تصح به افعال
واما لو اراد ما تصح به في الجملة فلا على ان الامد في صرح به في الامكان
قال القدرة عبارة عن صفة وجودية من شأنها ان لا يحد
والاحداث لها على وجه يصور من فاعية به العقل بل لا عن التوكل
قد يكون بل لا عن العقل بعد ذلك قسمها الى قدرته وحادثته قوله
سند من اي في المصنف الثاني من المصنف الرابع من الموقف
الحامض قوله يدفع الاستكسال الى الذي يستعمل في جميع من
الى القدرة اي الدليل المذكور بما ذكره من عدم ما هو قدره العبد
فان الفساد للانتم من الدليل انما هو على قدرته ان يكون القدرة
الحادثة حادثة واما اذا لم تعلم ما هوها فلا يلزم ما يلزم وحاصله
احسان العلم الثالث اذا المراد بالعاجز من لا يكون قدره لا حلا
قدرة لم قوله من رعا في التسمية اذ كنه لا يسميها بذلك بل اسم
القدرة عند الصنف وهو قدرة مدعية علم العقل او التوكل
جنبه الارادة فاعلم من ان يكون حادثة او غير حادثة ولعن قد
مولها بالواجب ان قوله مطلقا اي العلم من كونها قادر من
قدرة من غير ان يكون او كان من غير او حادثة وكان قدرة

غرضه ان عند المعزلة القدرة الحادثة ايضا حادثة عند
 المنع اي بان العادة من الاستمرار وقوع مادتها او عند
 او عند احد ما كما مرفى الدلائل قوله لان الكسب حاصله الى اخر
 ان المقدور المكسب لا يخرج عن محال القدرة والمقدور الواحد
 لا يقوم بخلق مولد غيره عن سلامة النسبة لعلها تفرق القدرة
 الحادثة والامان في بعضها عن لغيره في المبدأ سبب الاختلاف هذا
 مقصدا بالاسم مستعلا اذ ما حكم من جهة المقصود الاول لانها
 فعل العرفيات وهو امر سهل قوله بعض العادة اي في القادر
 امر سهل للفعل وفي بعض المقدور اي في القادر من ذلك
 وسعد له اي فعل القدرة باسمه من لونه قادر او غير من كونه
 محدود اعلمه ومنه المسئلة فاطرة الى الفعل بالاضمار والاولى
 بالاداة قوله كما اسرنا الله من كون العرف من الصاعذة الساقطة
 ضروريا فاما تعلم من العرف والوحدان ان الاول صفة له لا
 وهي المعينة بالقدرة قوله القادر في الكلام فيكون المم قسمة
 في العمل الى الطريق الى الابدان ذلك قال الامدك ذهب
 المحذوف الى انه طريق العلم بذلك انما هو العلم بتأثير الفعل
 من بعض الموجودات ومقدوره من غير قوله عندك انما
 قال كذلك ليعلم انها حادثة الدائمة كما سيجي في المقصد السادس
 من هذا النوع ان المنع فاذل عند المعزلة لا عندنا والحمد لله
 معزلي

معزلي وبعض الامدك بان العادة من قادر في الازل ومع ذلك
 فلكما في وجود العمل عند اذ لا قوله عن الاوقات قال في الامكان
 الطريق العلم بتأثير الشخص في استواء الاوقات عن ذلك اولى في القول
 نعم ومن مذهب ابن العبران هذا بان الطريق وذكره في القول
 بانها نفس السلامة قوله قد يوجد في العلم بالشيء ولا قدره عند
 ايضا في بعض القدرة كافي النوم فانه صحيح مع انه غير قادر لكونه
 بمواضعها على مذهب من يقول له ولما كان وجود القدرة
 اذ لها قوله لا يمكن الفعل فلا يتعلق به القدرة لانها لا تتعلق
 بالمسكليات والا اي وان كان يمكن يجوز فرض وقوعه لان
 حال المنع من فرض وقوعه محال واذا فرضناه واقعا فالقدرة
 هي حال العمل لا فعله هو وهذا المسئلة انما قال الاشعري
 بانها على اصله ان العرض لا يتغير وما من قوله لما ذكرنا اي
 في الحال من العرض ولزوم الخلف وقد قال القدرة على
 الابعاع لا يعدم على الابعاع اذ فعله لا يمكن والا فلا فرض في
 حال الابعاع لا فعله هو قوله عاد الكلام فيه بان حال القدرة
 في الحال على الابعاع الابعاع في تاني الحال فابعاع الابعاع ان
 كان نفس الابعاع في الحال في الحال لما ذكرنا وان كان غير موجود
 الكلام الله اذ الابعاع الابعاع حسب الابعاع حتى يتسلسل ولا يقال
 الابعاع الابعاع نفس الابعاع لان القول مما معان وان لان الابعاع

الاول مصداق الى الفعل والى الثاني الى الالفاظ قوله تعرض حلوه
 التسليم منه مختلف والصحة من واحدة لفظه عدم بعد حرف عن
 وما قد بدا بعد لفظ وقوع قوله وان لم يكن قدره علمه ان حوزة
 في الحالة الثانية التي هي حال الفعل والافعال القول لعدم
 العزلة وحاشا وبنين القول بغيرها مناهة معا وها في
 حال الفعل بحكم الاستدراك لا بالوجود كما استلزم اللفظ قوله
 معا واه الى السامع لا بالوجود الفعل المعذور في الحالة الثانية مع
 عدم القدرة فيها قوله مستند الى الموجود اي لو لا ذلك الموجد
 و قد رتب في وقت الوجود لما كان الفعل موجودا في ذلك الوقت
 لا معنى انها موقوفة للفعل الموجود بوجوده في هذا الجاه
 منع المقابلة القابلة بان تعلق القدرة معناه الاجاد اي في القدرة
 الحادثة قوله على الثاني لان وجود الثاني متوقف على وجودي وقت
 الحدوث فلو كانت القدرة متعلقة به في حال الحدوث لكانت متعلقة
 به في حال الحدوث لكانت متعلقة به في حال الحدوث لكانت متعلقة
 باللازم باطل لان الثاني محقق الوجود ولا معنى لتعلق القدرة به
 قوله او معدن حاصله منع الملازمة الى لا يلزم من تعلق
 القدرة بالحادث التعلق بالثاني لان الحادث موجود عن عدم
 فلا يلزم من معدن بخلاف الثاني قوله او بعض تصور الاول
 ان الثاني المتعارف ان الموقوف علم المعنى ولم يستلزم افعاله

العلم

العلم لا يعان حاله بقاءه وان كان ذلك مشروطا بعدم حاله وجود
 الا يعان الثانية بنفسها بقاء الفعل في افعالها المتكثرة انما علم
 بكونه فاعلا حال حدوثه العلم مع انه لا يثبت في افعالها بكونه فاعلا
 حاله المعارف العالم بنفسه بالادارة فانها معارفه بالحدوث غير
 معارفه للمعارف عندكم وما يلزم من عدم معارفها للموجود حاله
 بقاءه الا بكون معارفه حال الحدوث فكذلك في القدرة قوله
 بوجوب حدوثه وقده الله لان الفعل حادث والقدرة معه
 لا قبله او عدم معدونه لان القدرة عدمه والعلم معارفها لا ما
 عنها فليس له لا بد وان يكون القدرة العلم معارفه عند وجودها
 قبل وجود الحدوث فكذلك القدرة الحادثة اذ لا فرق بينهما يعود
 الله قوله غير ممكن اي القدرة العلم وان كانت معدومة على
 جميع المعدورات في اي سماع بالافعال الممكنة والعلم بالازل
 غير ممكن فلا سماع به اذ لا يلد علمها به فيما كثر اللاحق ممكن
 قوله السماع الى لكون القدرة معدومة على الفعل وما ذكره
 من اجتماع الفعل معان لست بعدد علم فهو بالحقيقة باس
 لعول الخصم لا دفع له قوله يعود بان تعلق العلم فيما لا يراد كما
 يمكن حال الحدوث يمكن ايضا قبله بزمان لطيف مثلا اذ لا فرق
 بينهما فيما يرجع الى الامتناع والامكان فنورد الاشكال بحسب ذلك
 الزمان الممكن وقوع الفعل مع عدم القدرة والحاصل ان

القدرة تسعد على العمل مع انه من الاعمال الممكنة جليده فلا
يكون الجواب جوازا وبود الاستكثار المذكور عن حدوثه القدرة
او عدم المقدور قوله لانه غير معدور الى حاله التكليف لانه قبل
الفعل ولو حور التكليف بعد المقدور فليحتم بكلفه كلو الجواهر
والاعراض حتى كلف السموات والارضين قوله بذكر الامان الى
الكفر بعد ربه ولهذا لو اراد بذكر ذلك الذكر بان سلس مضده
الى الامان لما في عدم خلاف عدم خلو الجواهر فانه ضروري له
لنفس بعد ربه حتى لو اراد الذكر والملائكة بالكلية لم يات منه
قوله للقدرة اوضده ومسلمه التاخر كذا خلاف حكاه الخلق
القدرة ليست متعلقة بالخلق ولا مضده جوده فروع كونها
فروعها لا اصل مسلم القدرة ظاهرة واما بعد على هذا المسلك
فلا بد لنا من اننا قبل العمل فيوجه ان يقال هذا لعدم على جميع
الاعمال حتى كلفها ام لا وان يقال هذا كحاج عند تعلمها
فالعقل الى الله او لا وان يقال واد اعلمه لمقدور ولا معنى على
متعلمه ثم هذا يعلمها بما عسى بها فقط متعلمه على غنى او بما
مطلعا وهذا لا يلزم كسب التعميم في جميع الاعمال قوله كلو القادر
الى بالقدرة الحادث ثم قوله علمه مساو الكمال وقد صرح الاقديس
ونفس الحاسب وحاضره فصلا ان عند وجود المانع خلو
عن الجمع مساويات ومولدات وعند عدمه كلو عن المولدات

ولا

ولا يخفى عن المسامحات قوله كالعامة محل القدرة وكالحارج الى
كالافعال الخارجة عن محل القدرة قوله لا يبقى اي القدرة الحادثة
بعد العمل لا يصور بها وها الا متعلقة بالمقدور قال الامان
في الايكار والعمو على استحالة تعاد القدرة مع عدم تعلفها
بمقدورها في الدوام هذا وفيه انهم اذا اختلفوا في انها هل يبقى الى
حال الفعل كما مر حيث قال منهم من قال يبقى بها حال العمل
ومنهم من نقاه فكيف يصح دعوى هذا الا على ثم اختلفوا فيهم من
قال سعلو بالعمل الذي عصب القدرة الى في الحالة الثانية ثم
فيها يصير متعلقة بما عصبها الى بالحالة الثالثة وكذلك المقدور
في الحالة الرابعة لا يصير القدرة متعلقة به الا في الحالة الثالثة
وهي حرة في الجملة لا سعلو الا بما عصبها فقط ومنهم من قال
سعلو بالعمل الذي بعد ما مطلقا الى بالمقدور في الحالة الثانية
والثالثة والرابعة وما بعد بها ثم اختلفوا فقال الحاسب القادر
القادر في الحالة الاولى يقال له فيها سعلو وفي الحالة الثانية
عند وقوع المقدور يقال له فيها سعلو ولا يقال يفعل وقال ابوها
ثم لا يقال له يفعل الا في الحالة الثانية واما في الحالة الاولى
فقال له فيها سعلو ولا يقال له يفعل وقال بشر المعتبر
بما لا يقدور سعلو مطلقا عن عقيدته كماله دون حاله قوله على
افعال القلوب اي كالاغبيات والارادات معها وعلى افعال

الجوارح اى كالحركات والآلوان فليس قولها قائلوا اى المصنوع في
ان المنع لا يصاد القدره العجز بضاد القدرة دون المقدور والمنع
تلكه اى بضاد المقدور وينافض مع تعارض القدره سواء كان ذلك
المنع وجودا مضافا للمقدور كالساكن بالنسبة الى الحركة المقدورة
او موقفا لضد المقدور كالاتحاداته في الجسم العنصر الموقف للحركة
السلبية فانها مضافة للحركة العلوية او عدمها كاسعارها في شرط
سوته في وقوع المقدور كاسعار العالم بالاعمال المعنى فانه يمنع من
وقوعه مقدورا وان لم يمنع من نفس القدرة قوله ادعوا الضرة
بقدره انه لو لم يصور منع العارض عن مقدوره مع وجود قدرته علم
لما تصور العرق بين المعد في مكان وبين المطلق اى الذي لم يشرع
في العمل بعد لعدان القدرة قبل السروع عندكم حسب ان كل واحد
مهما غفر قادر عليه لكننا نجد العرف بالضرورة بينهما اى بين المطلق
والمقدور قوله ولانه دليل على لزوم المنع قادر والمنع بضاد المقدور
ويوجهه ان الشخص لم يتبدل ذاته ولا صفة من صفاته عند العمل
عما كان حادثة الاطلاق ولم يتطرا عليه ضد من اضداد القدرة وكان
قادر عند الاطلاق فبما ان يكون قادرا حال القدرة وده عدم
التبدل في حالتي العمل والاطلاق لكن لا سأل منه المقدور فذلك
لوجود ضده ومنه المنع قوله كلوى الفعل اى كلوى الله القدرة على
الفعل فيه اى المطلق وعدم وعدم كلوى في المقدور بها العرف بينهما

١٦٦
الابن الحجيم فعلم من هذا الجواب ان الشئ المحصور الاصح
ما كان يدل لفظه الرمن لفظه المطلق كقوله نانو جهده اذ ابلغ
هذه الاجابة على عدم لفظه الرمن كالاخفى الا ان تعال المراد
لا فرق بين العارض والعاجز كلوى الفعل وعدمه والرمن
والمعد في عدم الفعل سواء فلا فرق بينهما وهم المعد في قوله
مع عدم يدل صغابه فان الصفة التي للمطلق ومن لزم الله هو
كلوى فم القدرة على الفعل يدل في المعد بعدم كلوى فم ولا
حاجة الى طرد ضد القدرة في المقيد حتى لم يكن قادرا بل يكنى
عدم كلوى القدرة فم هذا وقد جعل صاحب الاثران مسئلة
طرد الضد لئلا اخوض على المطاف بل بعد تمام التمهيد
الشبهة العامة بحكاية السدل من غير التعرض لبحث الضد
الشبهة الثانية ان القدرة عرض لا ينفى الا بطر وضد والقيد
ليس ضد القدرة ولا شئ غنى يصلح ضدا لها فوجب ان
يكون القدرة هو وجوده مع واجابه عن العائنه بما اجيب
عنها في الكتاب اى لمنع عدم تبدلها وعن العائنه بانها مانع
من اسعائها بوجود ضد حلقه الله مقارنا للقيد وان لم يكن
القيد ضدا لها ويمكن توجيه ما في الكتاب ايضا على انه يكون
وجها اخر قوله لا سأل بالضد من اى معا ولا لاجتماع الضد
لان القدرة عليها يكون مع فعلها بل لا سأل بالمقدور ومن

مطلقا اي سوار كانا ضد من او معها ثلثين او معها ثلثين لان الفاعل
عند فعله لا يمكن ان يصدر عنه فعل اخر في ذلك الوقت وقال
اكثر المعنوية تتعلق بجميع مقدرات العبد مضادة وغير
مضادة مختلفة او مماثلة قوله جميع متعلقاتها اي بجميع افعال
العبد كالاعتمادات والارادات ونحوها دون القائمة بالجوارح
فانها لا تتعلق بالاعتمادات واحده من الاعتمادات والاكوان
قوله دون متعلقات الاخرى اي القائمة بالقلب تتعلق بمتعلقات
نفسها ولا تتعلق بمتعلقات القائمة بالجوارح وكذلك القائمة
بالجوارح تتعلق بمتعلقاتها ولا تتعلق بمتعلقات القائمة بالقلب
قوله غير ان كلا الاوبر خصص صاحب الانكار بانه امتنع احاد
افعال الجوارح بقدره القلب ليعتد ان الاله قوله دون العضوية
اي القدرة القائمة بالجوارح والاعضاء والعضوية وان شئت
العلمية لان القلب ايضا عضو لكن بعد من جعلها قسمين للعلم
لعلم الحصص بالمراد قوله بدلا لامعا اي اي الضدين ومقارنا
للقدره بول الاخر كان مقدورا مع احتمال العكس بملك القدرة و
عندنا القدرة الواحدة لا تتعلق بها بدلا ايضا بل القدرة على
احد الصدين عند فعله غير القدرة على الضد الاخر عند فعله
فليس بعدد من قدره واحدة وكيفية ونحن نقول بانها عرض
لاسمى زمانين فالقدرة التي تكون مع احد الصدين غير التي يكون

مع الضد الاخر قوله بالمماثلات اي على نحو الاوقات وبعاقب
الساعات مع العاقبة على امتناع وقوع المثلين في محل واحد بقدر
واحدة في وقت واحد فان مثلا انه مكدر لا يندرج في قوله قالت
المعنوية تتعلق بجميع مقدراته اي المماثلة وغيرها قلنا المراد
بما قال الاول اكثر المعنوية كما صرح به في بعض النسخ لان البعض
يخالف فيه لان في المماثلات فانهم اجمعوا بالكلية على هذا الشارة
اليه والحاصل ان الاول قول بعضهم في جميعها والى قول جميع
في بعضها قوله انهم اي اكثر المعنوية يدعون مما ذهبوا اليه اي
ان القدرة تتعلق بكل المقدرات ضد من او مختلفين او مماثلين
لا من الجميع غلب بشهادة ما قال لا معنى للقدرة الا التي يمكن من الطور
اي الصدين واذا ثبت في الضدين فكذا في المثلين وكذا في المختلفين
بالطريق الاولى وقم ان بعد القدرة بالمكن حركات بعد العباد
اذ مما مراد فان ثم اعلم ان الامام قال في المحصل ومفهوم الممكن
من هذا غير مفهوم الممكن حركا واحدا عن الحكيم الطوسي بانها
لمسوكان في المفهوم ومختلفان حيث يتعلقان تارة بهذا وتارة
بذاك فان كان المراد بالقدرة ذلك الامر المسوك كان صالحا
للضدين وان كان المراد منها مجموع المسوك مع ما به الاحتمال
لم ينع اسم القدرة على انواعها الا بالاسوداكر اللطفي ولم ينع
احد قوله عدم الفعل الى الطرفين الاخر الذي هو ضد الفعل

فهو مضطر الى ذلك الطرف الذي هو الفعل بحيث لا يجد الى الامكان
عظم سبب الا فادركه لان العاد من ان شاء فعل وان شاء ترك فعله
الى من هذا ~~القدر~~ للافعال اي القوة الشاعنة التي في الحيوان
المسماة بالقدرة اذا القوة تطلق على العدة الشعور التي لها فعل
واحد كالطيرة وعلى العدة التي لها افعال مختلفة كالنفس النباسة
وعلى الساعنة التي لها فعل واحد كالملك وديدار الحص على الاربع
انها اما ان يكون مصدر الفعل واحد او افعال كسب وعلى القدرة
اجا ان يكون لها سحر او لا سحر والمعول اي ولعل المعول ارادوا
بجود القوة اي التي هي هذا للافعال المختلفة وهذا المصنف في النسخ
الحد في هذا الى بعد تمام كلام الامام وفي بحث وقال المواد ان
لاواعي مذهب الشيخ لانه لا يقول بالقوة وبالشرط والمورد فهو
توسط لا يرضى به الخصم واعلم ان الامام قال في المناجاة في قول
ان القدرة معارضة للفعل واستبعد ابن سينا ذلك فقال القابل
لهذا القول كانه يقول ان الذي يعول على العمام ليس يعول على ^{العام}
اي لا يمكن في حمله ان يعوم ما لم مع فكيف يقوم وهذا القابل لا محالة
غير قوي على انه قوي وشبه في اليوم الواحد مراد افكون بالحكمة
اعني وليس عندي هذا الاستبعاد في موضع لاننا فسرنا القوة بكونها
هذا للغير فبها الغير اما ان يكون قد كلف جهات هذا اسم اوله
ولم يخرج بالكلمة الى الفعل فان كلت جهات هو سببه وهذا هو

ان

ان يوجد معه الاثر واستحال بعده على الاثر وحده يصح قولنا
ان القوة مع الفعل ان لم يوجد امر من الاورد المعين في هو سببه
لكن ذلك الذي وجد تمام المور بغيره فلم يكن الموجود هو القوة
على الفعل بغيره القوة بغيره ان الكيفية المسماة بالقدرة
حاصلة قبل الفعل وبعد ولكن بها بالحكمة ليست هي تمام القوة على
الفعل بغيره من احد اجزاء القوة واذا امكن ما ولى كلام القوم على ذلك
الذي فصلناه فاي حاجة لنا الى التنبيع عليهم وتبيين صورة كلام
وكذا في المختص وقال ايضا في قول ان القدرة ليست على الضم
والضمي انه ان اريد بالقدرة مجموع الاورد التي يوسس الار عليها
فليس قدرة عليها والالتزم احماهما وان اريد بها القوة وحدها
والناحية لو انضم اليها القصد الى احد ما حصل ذلك الاحد
فلا يمكن ان القدرة مدونة عليها هذا انما يرد الحق على الامام
لو اراد بالقوم الشيخ واساعه اوضح به في موضع اخر ولا فاعل
ذلك القوم يقولون بالاشتراط والناظر قوله للاصم الى ^{كسبان}
الاصم فانه اذا لم يوجد جميع الاعراض بان قال العالم كله جواهر
كامر مطلع مناخات الاعراض هي عرضية المجد كاسي عوصيه
القدرة ايضا قال العلامة الطوسي ان كانت القدرة عبارة
عن مثل سلامة الاعضاء والجز عن افه بعضه فهو وجودي
وان كانت عبارة عن هذه تعرض عند السلامة مثلا والعجز ^{عدها}

فهو عديم وحاصله انه كخلف كحسب احد الما في نفس الامور من
 الزمن والمنوع فاننا نعلم ضرورة ان الاول صفة وجودية مضافة للقدرة
 ليست للماني وسو محال المناقشة وقال الامام محمد بن عبد الله بن
 من كونه محتملا من العظام حاله كونه زفيا وغير ممنوع عنه حال كونه
 غير زمن فاحصا صم بالمنع من العظام الممكنة له حاله الزمنية المخصص
 وجودي محقق كمال الزمان وسوما غير عنه بالعجز وعلى هذا فالطاهر
 ان وقوع لفظ المنوع في الكتاب الاول والواحد بدلها مثل لفظه غير
 قوله عن القعود لانه هو الموجود لا يمكن العظام لانه معدوم وكان في
 تلك ما كذا وان واحد من افاضل العصر يقول بعد الايراد الشديد
 على السمع ولعله غير قابل للبرهان او الى غير قابل للمعاهدة وجره
 المصنف بان المراد ان القعود للعجز وهو سمة قوله يتعلق بالمعدوم
 فالزمن عاجز عن العظام المعدوم دون القعود الموجود وان كان
 مظهر الله قوله حوار لعلمه الى العجز الواحد بالصدور فيقول
 معلوم بالمعدوم اذ لا يسمع اجماع القدرين اللذين هما معلوما للعجز
 في العدم بخلاف القول الاول وكذا في القدرة فانها مستلزمة لان اجماعها
 في الوجود وذلك مسمع قوله فيعلقها واحد لا يمتنع كون متعلق احد
 الصدور غير متعلق بالآخر والا لما تضاد اد القدرة معلوم بالموجود
 فكذلك العجز قوله لو قلنا ان لضم للقول الثاني وانما الاول قوله
 والمقول لان طلب المعارض لا يطالب بالعجز مع العدمه قوله لضم كما
 التي

التي للدم من فاني السعفة فعل القعود لا عين قدره لا صطرا له
 وحاصله انه قد استعمل على كونه عدم ملكة القدرة وعلى كونه ضد
 لها في صورته التحدي المواد به الاول يعني عجز المحذور عدم قدره
 على المعارض وفي الزمن المراد الثاني لو قلنا بالقول الاول اي له
 صفة سمعت القعود اضطرارا والاول لو قلنا بالثاني اي لا
 قدره له على العظام هذا او لا يجوز ايضا على النزاع قوله جعلة القدرة
 لا لا صفة تؤثر من الارادة قوله لا حظها اي بقصد الاجاد وادارة
 ويمكن ان يقال من ذلك في العلم فانه لو لاحظها سعلت جرد
 عليه وبين كل واحد من الاقوال لقائمة كسر منها فان صدر بكفي فيها
 العلم الاحمالها فكل في فيها ارادة كلته متعلم بها كلفك ثم انه
 لا يتصور ما يصلح محلا للذراع لا مكان الجمع بان يكون معها كما في
 اصل الفلك فانه لم يكن متعلقا بمراد الم صادر عن الفاعل
 لا مكان المحاوران يوجد بينهما كما من العام على مذهبه بعض كما
 لصاحب الملة على قول المعترض وقد يكون بدون الارادة كما
 لدى الملكة كما من في المنع وبدون العلم كما من من المنع وكما
 للبحر ليس ان يصد عنه فكل من اراد لعل فاناد اكا يكون
 للعلم به فكل من لا يمكن ان المعدور لا بد وان يكون معلوما عند
 الصدور لا بد ان يكون صدرا افا لحيث في انه تابع للعلم امدادها
 الارادة ادا لما كان تابعا للارادة والارادة تابعة للعلم فهو تابع

لقد والله اعلم مولد وحوار الى العفة المعدلة وكثير منها اي احكامها
الاشاع على اصناف المدكفد وعلى حدود صدور الافعال المحككة
العلمية من العام بالحيثية لكنهم اختلفوا في انها معدورة له ام لا بناء على
ان النوم ضد للعدرة او لا فمن قال ليس بـ ضد فالعدورة له ولكن
غير معلومة له لان النوم وان لم تضادها لكن تضاد العلم وسائر
الادراكات ومن قال ضد فالسبب معدورة له كما قال الاستاد
ابو اسحق وبوقفه العاض الى اطلاق ذاهبا الى ان ذلك العمل
العلمي من غير مقطوع بكونه معدورا او غير معدور مع امتنان كل
واحد من الامرين قوله اما البرهان جواب لسؤال على سبيل الاستظهار
ومع انه اذا قلنا ان النوم مضاد للعلم وكذا السائر الادراكات فمما
يجزم بغيره ومن ما يراه العام في منامه ويدركه بالسمع والبصر وغير
فاحسبه بان خيال باطل الى الاحتمال له ولا وجود في الخارج وما يكون
موجودا او بعدا مطابقا للواقع فهو بحسب الاتفاق وقد يكون
ضربا من المعنى او الكوائف او غيرهما وحاصله ان ليس له مطابق
كما نقول في الحكماء من حكماء الحس المسكوك وصورة العمل الفعالي
قوله عند الاصحاب الى المواضع المعدلة في كونها حالات باطلة
المسوطا سيما من ذلك ليجوزهم الادراكات من غير شرط وليس
ولما نه خلاف العادة لا يكون الا لملاب الاعجاز او لانه ضد الادراك وذلك
الضد الى النوم موجود حتى فهو باطل لا وجود له فعلم ان لا يصح ان

ان يكون فيها الحرف الداخلة على النوم قال الامدي وواعظهم على
ذلك جامع من اصحابنا وان كانوا يجوزون للمادراكات من غير
شروط وعندهم لكن احاسا على ان النوم ضد لها او لا بناء على خلاف
العادة قوله لنوم العفسيطة الى المكاس لانه سائر عدوان السكينة
فمخالفة السطوة لعدم العرف هذا وكذا واحد من المذهبين محتمل غير
لعمري قوله ان يرد على الحس المسكوك من النفس فانها اذا
حصل لها ادنى فراع من بدو البدن اتصاله بطبيعتها بالعدل
المعالي وسائر المبادئ فسطوع فيها من الصور الحاصلة عندها
من صور الكائنات وانما واحد من تلك ما هو النوم بها واقرب اليها
والى اصحابها واهل بلد هاواقلهم ما هو له ما قد يبرك اذا صور بها
بها ملازمه او بعدد كما يابها مضادة او بعدد كذا في ضده الى
حسب بكونه المماسية لوجه ما حاصله والافقوا ايضا من سائر الاصناف
قوله من الخيال الى يرد على الحس المسكوك من القوة المحيية فصار
مساهد حسب مشاهد الصور الحاصلة لانها ما كانت ساهلا
لكونها خارجية بل لا تطبعها في الحس المسكوك فذلك الصورة
المعدورة من امس الجملة البصر قوله في مساهمة لان القوة الفكرية
اذا البصر صورة ارسيت تلك الصورة في الحس لم يخذ النوم بطبع
في الحس المسكوك والافاق جعل المذكور وجهين قال الوجه الاول
انه اذا احس شيء لفتت صورة المحسوس في الخيال بعد النوم

يوسم في المسرك الثاني المعلق اذا الت صورته اذ تسمى في الحمار
وعند النخ تمطبع في الحس المسرك وما من المرض وجرها ما يش
وطر مع الكتابة اولى لانها مع اعدادها ما افاده لان ما ادرتم فيه في
سبيلها مع ما نوع تعليل موله وهذا الى الموجود في الحس المسرك
على هذا الوجه بالعين اللدنه له اي الوارد من الحمار والموجب
من المرض من فساد اصغاث الاحلام وتسمى بالمعامات الكاديه
كان الحاصل بالوجه الاول تسمى بالصادقه ومن تسمى في لسان السبع
بالدوا والصالحه قال في الصحاح الصعب من حشيشه مجسطه
الوطيه بالناس ولصغاث احلام الدوا الى لا يصح ما دلتها الاخذ
وفي بعض النسخ تقسيمه ومضاف ان القسم المرض مع قسمه اي ذلك القسم
الاخر وهو الدوا وعلته من الحمار من الاصغاث موله فروع اي فروع الحمار
هذا النوع من العذره والعجز وما يتعلق لهما والمماثل باخترها الى
اخر المقاصد لكن قد جعلها لانها بالحسنه لست من صاحب بل من لسان
اعبار العذره واحدا منها موله عن حمار اي عن حمار الماء الاخر
معها وما وقع في بعض النسخ بلط حمارها على سبيل السبع في النسخ
وقد صرح في الجواهر به قال بلط موله فاد على الاخر والمصلحة
موله جميع المعدورات والمانه الاخرى معسبه كانه او غير معسبه
من حمار المعدورات فالقول بانها غايه عنها او غير مضمون بالعذره
عليها كان مياضا لاصلام موله من حشيشه اي على اصطلاحهم اي

اي الاصولين لا على اصطلاح المطلق اي من نوع ومدر هذا
في المعصيه السابع من هذا النوع حسب ما لم مع الباقين انه لا يقع
لها ملان في حمار في وقت موله الحمار المحرك وذلك لان المعدور هو
الحركه وعلمها بخلاف لان الحمار هو الماء والماء هكذا في علمه بطور
لان الحمار في الماس من المجموعين موله واما النوع وان كان على خلاف
اصله قوله فالعذره اي فروع من ان يكون العذره على كل حمار
فروع العذره على كل مكان الاخر والا كان العذره الواحد قدروا على
كل مكان الا حمارا بالعد ما يلعبه وذلك خلاف مذهبهم في انه الواحد
منه العذره مع كل مجمع للمعامات موله الا جميع اي اجمع الاحزاء
جميع الشخص من الحمار كما كان على الوجه صلا وكالمدر فوط على
الساده وهو قدع ان المعدور قدور لان المدايه ان العذره حاصله
على كل الحماره لكن لا تظهر الا بالعدور بل في الاحتمال فوله حمار
الاخره ان المجموعه مع تلك الماده موله فاده فويله واحد عليها العذره
على الصعد فلو قدور حمار على دحرجه شئ وقدور على تصعين و
وقعه رجلاان ولا يخفى ما فيه من الحكم لواز الاصباح الى الاريد
او الاستعنا عن قدره فاده وقال في الجواهر او حمارا
حركه واخذ حكما بقيد العذره بالحركه وما لهما واحد واعلم ان
هذه المسله من الفروع كالاخفى وما وقع بل لفظه الحمار من اي
من الفروع لفظه الحمار عشر اي حمار المعاصدين فغن العلم

والله سبحانه المنسوبون الى ايها شيء ومن تركت من سائر الطلقة
 في طار القبول من قوله من خمس الكليات المحسوس لان المزاج
 عبارة عن كنهه من وسطه من الحرارة والبرودة فساكن بالقياس
 الى البارد والعكس فهي جينها الا انها تكون منكسر وصغير بالنسبة
 اليها ولذلك ان المزاج منها لان اش السخونة او البرودة وليس العلة
 فيها لانها نفسانية ولا اثرها لانه هو الفعل فالمزاج ليس من جنس
 القدرة بل من غيرهما وهو المظهر قوله جينها اي حفس القدرة اي القوة
 لعل الحفس القدرة في قوله في اخر انما وجه ذلك لان الشيء الواحد
 لو فعل في نفسه لكان قابلا فاعلامه هو كمنع في المشهور قوله لانه
 اي الامكان نفسه القدرة علمه اي كونه مقدورا كما لعل هذا مقدر
 لانه يمكن والحاصل ان القوة حفس للقدرة والقدرة حسيبة للامكان
 فعلم من الامكان هذه العلاقة هو لا يجازي بقوله تعارض الفعل
 والامكان المعابر لان التعارض الفعل لان الشيء لا يعارض معاملة وقسمه
 فيعكس من الطرفين اي كما يكون الشيء في طرف الوجود يمكن
 في طرف العدم ايضا كذلك خلاف هذا الامكان اي المعابر لانه
 لا يعكس اي لا يكون الشيء بالقوة في طرفي وجوده وعدمه اذ لو كان
 طرف الوجود مبالا بالقوة وطرف الفعل مبالا بالقدرة وبالعكس
 والقوة بهذا المعنى ليست من الكليات الا ان تعارضا لانه الامكان
 لا يتغير اذ في موضوعه كان بالمعنى الخامس ليعتبر من الكليات
 النسانية

النسانية بل من الكليات الاستعدادية ونالها في الدنيا الاخر من
 النسانية ثم ما بها فيها الغذاء والماء والضرورة والحج والضعف
 والافعال اعلم ان القوة موضوع للمعنى الذي به يمكن الحيوان
 من مراد الافعال السابقة كانهما زيادة وتشديد في القدرة ولهذا
 المعنى مدد او القدرة اي كون الحيوان بحيث اذا اشار فعله اذا
 اشار بترك ولا فيع وهو ان لا يفعل ثم ان للقدرة حفسا وهو الضعف
 الموجود في الغير المتعبد له ولازما وهو ان كان الفعل لان صدور
 الفعل من العادة لا يصح الا في محل الامكان ففعلت اليها هكذا
 فهم من كلام العود كافي السفار وفي المعاجب وما في الكليات في نوع
 محال لم اذ المفهوم منها انها بالمعنى الاول المذكور في بعض حقيقته
 وبالمعاني في دارها بالعلل الاخر عرفت قوله بها اي سبب تلك
 الملكية عن النفس الافعال النسانية بل ما فكل قوله الوسط لان
 هذه الامور او سطها على ما قبله والرد على الطوفان وهو الاقواط
 في الطرف المجاوز عن الاعتدال والاعتدال في الطرف القاصي
 والعصا بل يلائم لان قوى النفس بلات الشهوة والعضب
 والطق فالعدا بل سبب الكمية لكن لكل منها سبب كالحكمة
 سبب صفا للذهن وحسن المعقل وجوده الفهم الى احسوها
 وللحكمة عشرة الحياء والعزائم والسجاء والسياسة احدى
 عظم الهمم والصبر والحلم الى ما هما كما من مذكور في كتب

اي استعداد النفس لاستقبال المطر
 اي الحفس عن الاسرار بعد ما من عليه
 هذه الاسرار من المبدء فانه الى الادوات
 من انحصار النفس فيكون الفلماح
 اكساسة النار بلا جهاد وظلم
 اعطى ما ينبغي من يتغير في شدة
 عدم المبالاة بعبادة الدنيا وشقاوتها
 مع وجود الامم والاهدال
 الخطا عند سيرة العصب

الاخلاق وقد ذكرها المصنف مضمومة في محض لم في الاخلاق سماه
بالوصف الثاني فله قوله الحكمة ومعنى وان سميت بالحكمة العلمية
فمن الواقع فسمي للضرورة حيث يقال الحكمة اما بطريقه واما
عملية لان المراد بها العلم بالامور التي وجودها من افعالنا بانها
ما هي وكيفية وما الفاضل فيها وما الذي والقدرة من العلم الملكة
نظ والحاصل انهما من العلم بالخلق وسعة من نفس الخلق وانما
العلم بهذا الخلق ونسبها للاخلاق من الشجاعة والعفة وبالسبب
هذا انهم يسمون بجمع الاخلاق عدالة والمعاد لها جودا في الكفا
السياسة اسارة الدنيا في الاله الكونية العالمه بعد ان النعم عليهم من
الصدق والصدق والاشهاد والصالحين فان الصدق اشارة
الى من له الحكمة والاشهاد الى من له الشجاعة والصلاح الى من له العفة
والسوة الى من له العدالة الى من يجمع الفضائل كلها قوله مغايرة للقدرة
لانه اخص بالنسبة اليها اذ كان صاحب ملكة قادرا ومن غير عكس
ومما لعدم الاحصاء فله الى الارادة كما هو في المقصد التاسع من هذا
النوع بخلاف اصل القدرة هذا والحق ان القول بالخلق ومعارفه
القدرة مذهب الحكم العاقل وان يستعملها الله سوارا ولهذا قال
الاسام هكنا وليس الخلق عبارة عن القدرة لان نسبتها الى
على السوار بخلاف قوله سما الى كما هو مذهب غير الشيخ فانه حينئذ
يكون الاحاطة اظهر لان نسبة الخلق الى الطرفين ليست على السوية قوله

قوله بترك الاعراض وسواء من الارادة لان المراد لا يعرض ولا يلزم
العكس وهو اخراجه عن هذا وقال العلامة الطوسي في التخصيص
ناقلا عن الشيخ الرضا من انه لم ارادة الاكوار ومن العباد بترك الاعراض
قوله عدم الفعل المعدور اي شرطه ان يكون ذلك الفعل مقدورا
في العادة سواء يعرض لصدقه ام لا وسواء كان قاصدا له ام لا كانه
حالة النوع ولهذا لا يحسن ان يقال بترك فلان خلق السماء والارض
قوله قصد اي شرطه ان يكون لما ذكر قاصدا له ولذلك قد يتعلق
الذم به اي بالترك ولا معنى للذم به فيما لا قصد للعرض فيه قوله من
اعمال العباد اي سوارا بغير العلية عن او ساد الفعل قوله للقدرة
لان العدم المستور الى والازلي لا يتعلق للقدرة به ولا يصح ان يكون
اثوابا والاقوال الملائمة بعدد اعماله الاول فلان الفعل لا يشترط
فيه القصد حتى يكون فعلا فكذلك الترك والمانى فلما سار وترك
فلان القيام وان لم يخطر لهم ما يحسن له في قلبه والثالث فلان
ترك له خلق العالم في الارز بعض فعله لا مريض ولا فعله
لعالي في الارز قوله هذا اي بفساد العزم به انما يصح لاذ لم يفسد
الارادة بالصفة المختصة لان التردد لا يصور عند سائر المبدء
حتى يصور الجزم بعد التردد كما يكون مثلا ضعف ثم سقوط حتى
يصل الى وجه الحكم هذا على نسخة لم يكن من اعطى هذا وانما
لنظمه كانه اما لو كانت فلاح عن محله لعدم اطراده في بعضها كالانجي

واعلم ان المعاصي جعلت هذه المعاصي الالهية فانهما
من تواجيد القدرة خاتمة لآيات الارادة كما في المحصل لكن لما ارد ذكر
الدرك ايضا جعلها الخاتمة لنوع الارادة والقدرة النوع
الخامس نفس الكيفية التي تعينها في بعض من نفسها
لان قد سمى كسرها في هذا النوع بل ولا في هذا الكتاب
كالفرج والحزن والمقد وغيرهما قوله بل لا في فان كل واحد من كل
حساس يدرك هذه الامور من نفسه وليس كغيره واحد منها في
صاحبه وعما عداها بالضرورة فتم كسرها من الفرق من حصول
الشئ وتصوره قوله الخ من بالرفع اي الكمال الخاص بالرفع اي
الخاص بالشئ فالله الادراك يحصل ان الكمال الخاص بالرفع المدرك
وعلى هذا فاللام ادراك المدرك من حيث هو وما قد يكون ذلك لم
يكن ان يكون الله نفس ادراك الملائكة لم يكتف قوله فلم يحقق
لان كما يحل ان يكون الله نفس الادراك يحل ان يكون غيرهم
على قدر المقادير كما يحل ان يكون الادراك فقط بسبب الله وان
يكون له سبب اخر فالصاحب بطوابعه ويعد من المقادير
فالله كلامي اي بلكه الخ والادراك او احدهما قوله يكون ذلك
اي رفع اللام احد اسباب حصول الله انما سانه في ان الله نفس
دفع اللام وهي انه لا يمكن ان يحصل الله بسبب اخر غير هذا السبب
رفع اللام وجعلها اي على انها ليست برفع اللام بل على انها ليست

ليست بسبب غير الله تفريق الاتصال فالي وانما يوجع لانه يوجب الاتصال
والبارد لانه يوجب التفريق لانه لا يكتسب ويجمع بل يوجب ان يحد
الاخر الى حيث مكثت عند تفريق من حانت ما يحدث عنه
والخاص في المدركات لولم لفظ بعدد ولذا الاصوات العوي
لولم بالضرورة بعنف من الحركة الهوائية عند ملاقاتها الصاخ قوله
احم اي الامام بانهم عدي واللام وجودي بالضرورة والعدم لا يكون
غله للوجود قوله سواء المذاج المختلف سواء المذاج ان استقر في
العضو وابطال المذاج الاصل لولك العضو وصار كالمذاج
المعنى له فذلك سواء المذاج المعنى كالمذوق والمستهنى وان
لم يكن كذلك هو سواء المذاج المختلف اي المختلف لولك العضو كما
للمعروف مما هو له ولولك اي ولان سبب اللام سواء المذاج لا يحد
الاتصال لولم بسبب العقول ما لا لولم الابن وان كان المعنى
الحاصل من الابن اصناف المعنى الذي من اللسان قوله
اما ان يسمي اي اسم ان المولم سواء المذاج المختلف لا المعنى ان حرارة
المعنى اكبر وذلك لان حرارة الدف مسبوقة في حوض الاعضاء
الاصيلة وحرارة الغنى واردة من مجاورها على اعضا محفوظ
فيها فادها الطبع بعد كسرها اذا ادى الخلط بين العضو على
مواجهه قوله والماي مدرك دون الاول فان المعنوي كسرها
الالهيات والعلى ما لا يحد المختوب المدقوق قوله لا يحصل

فان كان الحساس يحس ان يسمع من الحسوس والشي لا يفعل
من الحالة الممكنة التي لا يعبر بل عن الفعل الوارد المتعدي اليه
غرض ما هو عليه قوله كسبان بله كسبم واحد فضلا عن ان يكون
لنفسان محال لسان مسافسان فلم يكن فعله وانما اذا لامناه
ولا يحسن بها فلا يكون المحلاف ما اذا لم نقول على اذالة الكيفية الاصلية
فانه يكون المتأخر حاصلة فحصل الشعور بها فلا جرم يحس الملم
قوله لسمو لان كسبم بدمه بضم غم مضادة انا واسما والرجل
اذا انقص ونفوق قوله ملكه او حاله اي كسبم بضم سيم سوار كانت
واسمته او ايله يكون موضوعها كذا اذا لا يحد في غيرها الا في امر
عرض وهو الرصوخ وعدمه ولا دخل له ههنا ويعد اي علم الحوا
عما لسان اول الدرد يد وهو سافي الورد ومعنى الموضوع قد
موضوع الموقف الثاني والثالث من ان الحار المقوم قوله ثم انما
اي انواع الحيوان التي للسان حاسة كانت افعالها من الجذب
والضغط سليمة والتي للحيوان الغد الطاق والتي للانسان قول
في كلام ابن سينا اما خصص بالحيوان حيث يقول في الفصل الثاني
من فاعلم ان راسه مطلق السعيا بها ملكه في الجسم الحيواني بصل
عنها لاهلها افعال الطبعية وغرها على الحيوان الطبعي غير
ما ووجهه واما الانسان حيث قال في الفصل الثاني من العلم الاول
من العين الثاني من العاقلون انها هذه يكون دون الانسان في مناج
دوكم

120
وتكلم بحسب مصدر عن الاعمال كلها صحيحة وسلمه قوله ليس فيها
الي من اللغز المسماة بالحيالة او الملكة فالصحة ايضا لا يكون فيها لان
المصادق بحسب دخولها بحسب حشيش واحد قوله اذا جئنا من اجاب
المريض هذه الطبقة ما يعاق الاطباء على ان الحساس بالامر المرفدة
من العلم قوله اما من الحسوس كافي الاول اي سود المزاج قائم انما
يصل عند صدور هذه الكيفيات الاربعة ازلا وانقص ما ينبغي
بحسب لاسي الاعمال بعلومه فاذا كان الموضوع نفس تلك اللغز
كما جعل الحس نفس الحرارة العوسم كان من اللغزات الحسوس
لا البصائر وان جعل المريض موضوعه اللغز تلك الكيفية لانها
فهي من مفعوله ان يفعل والمصنف لو كان الاخير بعد القول
فيها او ظهور عدم كونه من اللغزات بكونه او من الوضع كما
في الثاني اي سود المركب وهو مفعوله مستغلة بنفسها عند الكيف
فصل عن كونه بلسان قوله او عدم كونه في العالم قائم عدم الاتصال
بما من سانه ان يكون متصلا بالعدم بلسان لا يدرج بحسب حقل
اصلا فضلا عن ان يكون بلفظ فضلا عن ان يكون بلسان بلسان
ليس لوجوده والثاني ليس بلفظ الاول ليس بلفظ نفسه
فعلى التعاديل الموضوع ليس من الكيفيات البصائر فلا يكون حاله
ولا ملكه فلهذا كلف الصحة وهو الملم قوله واورد بلفظ المسمى للفقول
فان المورد ليس هو الامام ولهذا قال في المعاجلة التي الثالث

عن الساكن المذكور على الحد المذكور للصحة ثم احاطت ايضا عنها
بما احاطت المصنف في الكتاب قوله الملكة اسم بخلاف الحال فانهم اختلفوا
في كونها صحيحة فوجب عدم المعنى على المخالف او لان الملكة عامه الحال و
العامه صمد عن العلم و به قال الامام والوجه ان يقال لا ينبغي
المقصوده بالادب وهكذا قال اقصاها لما هو من غير لا يقطع ^{التنزيل} الاثر
في شرح العاين قوله الى الموضوع حيث صار عن الموضوع والى الصي حيث
قد يصدر بها وهذا الاعتراض ظاهر على عبارته ان سفاها يصدر عنها
بدل بها اذ لو حمل الياء على انه لا مسعانه لا يكون له وجود قوله دور
سوجه فيه ان يدفع بان المراد من الصي في الحدود المعنى الاطع للاحق
وفي الحد المعنى الاخرى قوله خلاف الصحة وهذا اللفظ يحمل ^{النضاد} على
و يعاين العدم والملكية وذلك صحيح لان الصي لما كانت عبارة عن
الامر الذي لا حله يصدر العلم السليم عن الموضوع فان جعل الموضوع
عدم ذلك الامر كان السابا بالعدم وان جعل ما هو مبداء الافعال
الغنى السليم كافة العالم بالمضال لان يعرفه بانه عالم او ملكة لشعر
بانه احاد العول بالصاد قوله عن النبي والاسباب اي عن كون
صدورها سليمة وعن لا كونها وانما هي حاله من الواسطة كما
للفاقد من الى العالم التي ليس هي ولا مرضا وحاصل كلامه
انه عني بالصحة كون كل الاعضاء بحسب صدور عن جميع الاعمال في
الاوقات سليمة وبالمريض كون كلها بحسب كون جميع افعالها موفقة
فلا

فلا جرح بقت الواسطة وهو الذي سلم بعض افعال او في بعض
الاوقات دون البعض قوله عن اتحاد الجرح في المال الثاني فانه لو
اعتبر عن كون صحى والدمان كان في الثالث فانه في بعض تلك
المحل صحيح وفي بعضها مريض والجمع كان في الاول فان الثاني صحيح
من عدم موضع جرحه ولو اعتبر حله واحد لان في بعضها ناعسان ملكة
الاصحى او مريض فاذا روي به شرط السابا بان يكون مريضا ووجه
القول والموضوع والدمان والجمع لا يمكن بكون الواسطة لانه اما ان
يكون سليما او لا يكون وهذا لا يحققه مناع لعل قوله وكذا كل صفا ^{بأن}
فان ليس بغيرها واسطة فاما هو باعتبار سوابق السابا من وجوه
الموضوع ووجه الدمان الى اخره بالشرط في كونه مذكور في موضع
اذ لا اهل بعضها لخصائص الواسطة وفي هذه المسئلة ابحاث اخذوها
الصادقون للعائون وهذا اخر اللقبات السياسية المذكورة في هذا
الكتاب الفصل الثالث في اللقبات الخمسة بالكيان
ومن كليات بعض من اولئك الكمية واما لغورها كالسكز فانه تعرض
اولا للقدار ثم بواسطة الجسم قوله ووجهها الى عرض ان يكون ذلك الكفا
مع غيرها لا تلك الكليات كما طعن بعض فانه تعرض الطن ^{السلب} قوله
والدفع فانه كليات تعرض ان من غير كونها مع امر اخر للقدار
في كونها مع هذا اولها جعلها الامام في العارضة من العارضة
لكم المصطلح قال والاربع الكليات العارضة للعدد مثلا الفدرج و

والدوجية والستة والربع ولعل مواد الامام بها المعنى للغير
 لا المعنى الاصطلاحي للخصائص الى الذي يكون للاسكال قوله وامام
 غيرها الى تلك الكيفيات اما مضمون مع غيرها موكم مع موكم كالقمة
 منار للكيف المدك مع الغرض العارض لكم فانها عبارة عن مجموع الشكل
 واللون ومن عارض لكم الذي هو السطح والشكل هو الكيف الذي يخص
 بالكم بخلاف اللون فانه لا يخص بل هو من اللغات الخمسة هكذا قيل
 وفيه ان اللون ايضا كونه ان يكون من هذا النوع لانه يعرض او لا للسطح
 ثم للجسم لانه معني كونه الجسم ملونا ان سطحه ملونه فاللونه بالعرض
 قد صرح الامام به هذا والعبارة الطاهرة ان يقال فانها احصاء مجموع
 شكل ولون وهو عارض لكم ثم المشهور من تعريف الشكل انه الذي يحيط
 به حد او عدد ^{في} قوله وكالداووم منار اخر للمدكية فان الهم ومن الكيف
 المدكية مع ما اعلمه في التعريف كالاعطاف المسد من لفظ لا
 بالاسماع عارض لكم الذي هو السطح مثلا هذا على ما في الكلمات ولا
 يخفى ما فيه والقوم لم يدكوه في هذا القسم والطاهر انما من القسم الاول
 اي العارض له وحدها لان هذه الاحود المعنى في التعريف
 محصيات للمهم المذكورة ومقتيدات له لان فيها اموا اخر مضافا
 مع عارض له وهذا هو تعريف الداووم المسطح ولو اردنا تعريف
 الجسم نحو لفظ السطح بلفظ الجسم واللفظ قيد بلفظ خطا لينفك
 ذلك نعم في المسطح يكون المراد بالصلح من الخط من والمثل في النظم

وفي

وفي الجسم المراد بها السطح من والمثل في الخط على ما هو المشهور من
 تعريفها انما هي الجسم المحدود بسطحين ملتصقان بخط فالخاضع ان
 التعريف شامل للتعريف منها والاصناف الثلاثة (انما الى العالم ^{للغرض})
 والحادة هذا وقيل لفظ لا بالاسماع من ذ ايد تمام التعريف بدونه
 بل يخرج الخرج العالم من ومن ذكر هذا القيد كالل زاوية سطح كذا
 خط واحد سطحة على نقطة الى لا بالاسماع فلان الكيف خط
 واحد ولهذا من ذكر الخط من كمال انما سطح محيط به ^{بشأن} خطان
 اليه نقطة لم يذكر هذا القيد وليس بواحد لانها لو اختلفت مستقيمة
 على سمب واحد تصور ان خطا واحدا احصاه الزاوية هو تصريح
 بالمراد اللازم وهو معاني بقوله في ملحقها بالصلح من حيث يخرج
 الداووم العالم من اي الالقاء لا يكون على سطر الاسماعه اذ
 لو بود من الهم من خط ومن اليسار اخر على نقطة لاسي خطان
 فلا يحصل صلب زاوية قوله اما من اي كون الداووم من باب الكم
 ان لو كان عروضا ذلك اي صور المساوت والجهيم لها بالذات
 وانم مجموع بل ذلك الصور بسطت معروضها الذي سواكم كما ان
 الاسكال بعد ذلك بسطت معروضها التي من كم قوله بطله
 اي جعل الداووم من باب الكم انما سطر بالضعف لان العالم
 اذا صوغت من ان لاسي بعد عنها فاعلم انما لاسي من قوله لكم
 قوله متواريه اي لا يكون بعضها محض بعضها مدعيا بل

لكن لما وضع واحد في سببه واحد قوله ادبراي ذلك الخط حول
ذلك الطرف العاشر قوله سكر اي سكر على واسو طر ^{سكن} المقدر
في اسمع له وكلف والخط لا يحيط بالسكر بل بالسكر وفي السجدة
بدله سطح وسما لواقف للمشهور من كلام القوم قوله جمع الخطوط
المراد بها الخطوط الخارج على الاسماع من هذا اي من النقطه السما
فالممكن ان ياتي الى الخط المسمي بالخط قوله ادبراي نصف الدائر ^{عزل}
ذلك القطر الذي للدائر واضلعه القطر الى النصف في قسمة ^{الخط}
والدور بين الدائر والآن ان الدائر سطح وهذا جسم والخط ^{بها}
الخط وسما السطح قوله هو سكر اي السكر وانما تعلم كذلك
اسماء كوار يعرفه ذلك من احاطة بذلك على الوجه المذكور ولو
كان بدله جسم اي يعلمي كافي الله والخطوط وكافي السطح كان
اولي والمشهور والحق بل انما هو سكر على ذلك قوله خارجا
اذا علم به بان تمام الدلالة على امكان كل واحد منها على وجه
خاص مثلا لا بد من نصب الدلائل على امكان تعاديات ^{الطرفين}
مع حركة الطرف الاخر قوله علم اي علم الهندسة وهو علم ^{نقش}
من احوال المعاد مطلقا قوله لو اعتبر الموكبات كما في الخلق
فانما يجمع السكر واللون والخال ان كل واحد منهما داخل تحت
جنس اخر حصلت معولات اي انواع غنومنا هي من هذا الجنس
الذي هو اللبسات المتخصص لهم ان كمال السكر من كماله

لوعلم على حده قوله والخلق هو على سكر من سكر المعدرة عنها
بان انهما وان كانت موكبم لكن لها جهة واحدة باعتبارها اعتبرت
وبعد ان السكر اذا افاض اللون حصلته كقسم واحد باعتبار
نعم ان تعال للمسي انه حسن الصورة او من الصورة ومما ان الحسن
والقبح المذكوران غير الحسن والقبح العارضين للسكر وحده
او اللون وحده فلما حصل للجنس منها فهم وحدانهم مخصوص ^{بهم}
لو اريد منها لا يجمع حده الخلق اما اخره فمردا قوله وهذا عذر
غير واضح من كلام المصنف اي هذا العذر الذي قاله للخلق على
الوجه المذكور عذر غير ظاهر ليعلم ان تعال السكر من اجتماع
ان لذلك المجموع وحدة باعتبارها نصف تام غير الحاصل لسكر
منها ولا سكر في حوز طر بان الوجه لسكر هو حق للسكر كما
هو الفصل الرابع في الكيفيات الاستعدادية
اما استعداد دخول القبول كالمواضع وليس صحيحا ولا فيه واما
الهمم والاستعداد دخول اللاتور واللا انفعال كالحصاة
وليس موه ولا صفا قوله اما قوله القبول كالمواضع الاستعداد ^{الشديد}
على ان لعل كالتفه على المضادة مثلا فليس منها قوله سمي منها
اي من العلم بذلك الصنائع والصلاب والتفه على تلك الانفال
ليس من هذا الجنس اي من الكيفيات الاستعدادية لانه العلم
والعدرة من الكيفيات والصلاب من المحسوسات كما مر

موضحها اعلم ان في محال كمال القوم اذ عند مع الصلابة عبارة عن
 الاسعداد الطبعي نحو اللا افعال وهذا قال الامام في كسبه
 وهو في الحميم عبارة عن القوة على المعاومة واللا افعال
 في محال الصلابة واللا عن عند القوم من هذا الحقيق لهذا
 محال الاسعداد نحو القول باللفظ ونحو اللا قول بالصلابة
 لكن لا يعني ان الصلابة قوة على الفعل حتى تكون فيها ثباتا لهذا
 الحقيق بل هي قوة على اللا افعال في بعضها السبع الثاني منها عند
 المصنف انما من الصفات الخمسة المرصدة الرابع في
 النسب وفي مقدمته وفضلان المقدم قوله في
 في المولات النسبية الى المعدلات السبع التي هي الاضافة والارج التي
 والوضع والملك والفعل والاعمال وقد مر في مطلع الموقف بعد
 مطلق النسب وكما واحد من المعدلات في محالها اي محال المولات
 بمصنف لها اي ملك المفعول الذي في ذلك المحل الى ملك المفعول نسبة
 موجودة لان القرض ان كل النسب موجود وعود الكلام في ملك
 النسب اذ محال ملك بمصنف اضافة الى النسب وهو جوا واما
 ما لا فلا ان لوجود النسب الى بعضها وما هيها نسبة ثم سلك الكلام
 الى ملك النسب فان محال لوجود ملك النسب الى ما هيها نسبة هكذا
 محال سلك واما ما لا فلا ان لاجزاء الهمان بعضها الى بعض نسبة فلو
 كان النسب موجودا لكان ملك النسب ايضا موجودا واجزاء الهمان

موصوف غير صاهم فلو كان نسبها وهو المعنى بالقسمة او بقول
 لملك النسب الى بعض الهمان نسبة فلو كان نسبة صفه وجوده لكان
 لها نسبة اخرى الى ذلك الهمان ولفظ التسلسل والوجه الا
 وجود الامام في المحل لكان محض من باب طار فلو كان في لانه قال
 واما نسبة النسب الى الهمان فلو كان نسبة صفه وجوده الى اخيه والاخ
 على ما في الكتاب الاحصاء الى بيان ان من اجزاء الهمان نسبة
 لا يعني ان الاول والثاني قد خصهما بالاضافة وقال اما الاضافة
 فاما لانه لو كان موجودا لكان في محله وجودا لانه في محله نسبة بين
 ذاتا ومن ذلك المحل لو كان عند ذاتا وذلك الغير ايضا يكون
 في حاله في المحل لو كان محله ذاتا علمه ولفظ التسلسل والاضافة
 لو كان موجودا لكان وجودها غير ما هيها محله لانه في محله
 اضافة بين الوجود والمادة الى اخيه فلو كان لو وحدته الى المحل
 لو وحدته الاضافة لانه واحد منها وفي بعض النسخ لو وحدته
 الاضافة وهذا الشرط حسب لفظه فلو عد ويغير خاصا سلكا
 المفعول الاضافة فلو كان الاضافة بين لو وحدته معا فالقديم
 والماخول لا يوجد ان الاضافة في الماهية الى المعلوم والمماخول كذلك
 وهو محله موجودا مع فلو كان ملك المعيم مالا صغر وجوده
 لزم حدوث النسب في ذات الهمان وهو محال هذا على تقدير
 ان يجمع ضمير لو وحدته الى المولات اذ لو كان داهما الى الاضافة

لأن خاصا سطلان معوله المصاف كقوله في المحصل قوله
صرا على الامام في المحصل هذا المذهب من معر الخن صرا على
لم ان معر امن قد ما المتكلمين انبى الاعراض النفسه ولم يجد
دافعا للسلسلات المذكوره فالجواب انبى اعراض الانبياء
انما نعوم كل واحد بالآخر قوله بما يعلمه ان يعلم وجوده ضرورة
وقم دعوى الضرورة في محله النزاع واما التقدم فقد استدلوا^{علم}
كما قال الامام واما الحكم فقد احتجوا على موت هذه النسب بان كون
الساعات لا ارض مثلا امورا حاصله سواء وجد الفرض والاعتبار
او لم يوجد وليس عدما لان الشيء قد لا يكون موقام بصرفه
فالوقوف التوصل بعد العدم لا يكون عديمه والا كان لشيء النفي
لغيره ليس من نفس الذات لان الجسم من حيث انه جسم غير موقوف
بالعاس الى الغير ومن حيث انه فوق معول في وجوده داين على
الذات وهو المطول لمط الاصحاب غير ملام لدعوى الضرورة هذا ثم
انه لا بد من الاعلى موت معوله الاضافه كما يرى ولعل الاكتفاء به لانه
اذا نسب وجود الاضافه التي من النسب المذكوره تكون موت غير بها
بالطريق الاولى معوله الاول اي ما هو موجود في الخارج كالابوه مثلا
معي وسقط عند حد ولا يلزم التسلسل فان الابوه اذا عرضت لشيء
وان كان ذلك العرض اضافه اخرى لكنها لا يكون بابوه اخو دون
الان فانها لا تنهي في حد ذاتها بل يذهب بها به اعسار العمل
ولذا

ولذا انقطاعه بانقطاعه واعلم ان كلام الحكم هنا مناقض لما مر من قوله
ان كل حادثه تسد على عاده ومقتضى مسد اسات النعمان ان التقدم
والناخه من الاقدار الوجوديه الفصل الاول في مباهات
المتكلمين في الاكوار معوله قد اعترفوا بان قال الحكم الطوسي
في المحصل كون الجسم في الكافة الذي يكون بوجوده المتكلم بسببه
كون الشيء في المكان فليس في الاكوار بوجوده انضمام فتم نوع
بكيه الامام صدر المرصد كما يرى معوله فليزوم الدور لان على
هذا القدر يكون الصفه مع لحيث الجوهر وكذا الجوهر مع الصفه
معوله قد عرفت ان في المقصد السادس من المرصد الاول من
الموقف الثالث حيث قال لان ان القام هو الحيز معا بل الاختصاص
الناجم مع انه قد يكون ذات الصفه على الحصول الجوهر في الحيز
اي الحيز ويكون كمن علمه ومعلوم الحيزها لا لذاتها فلا يلزم
دور لاختلاف الحيزين في الموقف وربما قال الامام الرازي
وقد قاله ذلك في نسخة من نسخ الاربعين فقام الصفه ان يكون
على كثر الجوهر لزم الدور لتوقف كثر على الصفه على ما يلو^{دون}
والا اي وان لم يتوقف القام على الحيز حاز انكار العلم على
اي قام الصفه بمن المعلق اي عن الحيز قوله لا يوجد دور
معا لان دور معه وذلك حاز كقام كل من السلسل بالآ
والدور المتبع هو دور العدم قال المصنف وهذا مما اعترض به

العاض الارضوى علم في لبات الارضين وسوغروا رد لان الو
 ههنا لا بد ان يكون مع العلم اذ معناه ان قيام الصنف تابع للحيز
 فلو كان الحيز تابعاً للصنف بدور وجوده وجميعه وكن تاملاً فوجد
 كما قال وعادة المعرض فيه هكذا ولما كان دور ان علمه بالموقف
 وجوده باخر الموقف عن الموقف علمه لا يلزم من عديم الموقف امكن
 حصول العلم دون المعلول وان علمه به دون لم يلزم من الموقف
 الدور الى الدور الى حال وهو انه على هذا الوجه انما كان الدور
 كما يلزم من المن بعد التامر فلهذا لا يلزم ج امكن حصول العلم الى
 الصنف دون المعلول اي حصوله في الحيز كما ان كونهما معا قلنا يلزم
 لان الحيز في الحيز المعين والصنف فلهذا حصول الجوهري في هذا الحيز
 اي عند كونه في حيز اخر هو حوده بدون هذا الحصول وهو معنى
 العكاس العلم عنه فعمل انه غنى واد على الامام اذ قد صرح في الارضين
 بالحيز المعين قال المشهور عند المأخوذ ان حصول الجوهري في حيز
 معين لعنه قام به بوجهه وقال وسو باطل لان قيام ذلك المعنى بالجوه
 ان يوقف على حصول الجوهري في ذلك الحيز المعين لان الدور يوقف
 ذلك الحصول على ذلك المعنى والا امكن حصول العلم بدون المعلول
 فوله شرط لعنه كما في العظم العادل فان سبقت الى جميع الارض
 على السواء لكن لسبب ما لا يلزم هذا الحصول من هذا عند حصوله
 لا يلزم الا انه وعلى هذا فلهذا يدق اي من كون البعض للحصول في

الحيز



الحيز المعين المحيز بحسب الشط ومن كونه الصنف ابعاضه
 المعناه بالكون فلهذا لا بد ان يكون الحيز مع العلم اذ معناه ان قيام الصنف تابع للحيز
 فلو كان الحيز تابعاً للصنف بدور وجوده وجميعه وكن تاملاً فوجد
 كما قال وعادة المعرض فيه هكذا ولما كان دور ان علمه بالموقف
 وجوده باخر الموقف عن الموقف علمه لا يلزم من عديم الموقف امكن
 حصول العلم دون المعلول وان علمه به دون لم يلزم من الموقف
 الدور الى الدور الى حال وهو انه على هذا الوجه انما كان الدور
 كما يلزم من المن بعد التامر فلهذا لا يلزم ج امكن حصول العلم الى
 الصنف دون المعلول اي حصوله في الحيز كما ان كونهما معا قلنا يلزم
 لان الحيز في الحيز المعين والصنف فلهذا حصول الجوهري في هذا الحيز
 اي عند كونه في حيز اخر هو حوده بدون هذا الحصول وهو معنى
 العكاس العلم عنه فعمل انه غنى واد على الامام اذ قد صرح في الارضين
 بالحيز المعين قال المشهور عند المأخوذ ان حصول الجوهري في حيز
 معين لعنه قام به بوجهه وقال وسو باطل لان قيام ذلك المعنى بالجوه
 ان يوقف على حصول الجوهري في ذلك الحيز المعين لان الدور يوقف
 ذلك الحصول على ذلك المعنى والا امكن حصول العلم بدون المعلول
 فوله شرط لعنه كما في العظم العادل فان سبقت الى جميع الارض
 على السواء لكن لسبب ما لا يلزم هذا الحصول من هذا عند حصوله
 لا يلزم الا انه وعلى هذا فلهذا يدق اي من كون البعض للحصول في



يكونان الاثنان موجودين فوله ثم منهم اى من النجوم العارفين بانه
 وجوده وجود موزع للضيق بما تولى السفر من مال الحكماء مجموع
 سكناته اى فى الاماكن المحددة اذ السكنات ليست الا الالوان و
 انما شاع عنهم فالسبب منها على هدف العلم وعكس الامام المصطفى
 فى المحصل وقالوا هو الساكن وهو انما يصح اذا قلنا ان حكمه عبارة
 عن السكنات والحق لفظي وعباره الكتاب لى اذ القول بانها
 عن السكنات معقود على المذكور المفيد للقول بان الساكن
 الا اللون فى الحيز بلا ملاحظة اخر لا العكس واما القول بان
 هو قول كون الحكمه ضمن السكنات على لفظ الكون الاول فى المكان
 الثانى ساكن فالاصح فى الكون الاول فى اور حصة زمان
 الحذوث وفى اللون الاول فى الحيز الثانى وهو الدور نفسه
 هذا هو الساكن اى لا قد ذهب المحدثون من اصحابنا كالغاضى
 ويترجم الى انه ساكن وقالوا الخروج عن الاول والآخر فى المكان
 حركه عن الاول الى الثانى وساكن فتم وهو على هذا الاصطلاح
 صحة القول بان كل حركه ساكن لان كل حركه لا بد وان يكون
 ذاتها فى مكان من غير كون كان ساكن حركه كذا لكون الساكن
 محققا بانه لا يتأخر فحينئذ ان يكون الثانى فى المكان الثانى
 ساكن والكون الاول مما لم يزل ساكن من كونه ساكنا كون الاول
 لكونه فى المكان لانها لم تكن ساكنه ما سالا اخر فان قيل

531

[illegible]

ادلم يعتبر قولها الا ذلك الحضور والى حاصل ان الحركة اذا فترت بعد
المسوقه لا يلزم عليهم ذلك الا انهم لکن بياني ذلك النفس هو عام
والنوع اي في ان الحركة عن التكنات او لا فليكن اذ هو اجمع
الى تعريف السكان فان قلنا السكان هو الذي يكون في نفس السكان
وان قلنا السكان هو الذي يكون في الخارج فلا يكون في نفس السكان
الكلام وجه اخر ظاهر بان يكون الاستصحاب في قولنا ان يكون اي
بان يعتبر فيه الحركة الا يكون مسوقه بالحضور في ذلك الحيز في
الحضور او في الخروجه فليكن يكون في ذلك الحيز او لا يكون في
مجموع التكنات لانها مسوقة عليه كايه وليد يعتبر فيها المسوقه
لا يكون هو كعدم سبق خبر اخر والمناقض في ان هناك الحيز
سكان في هو كعدم لفظي بل اجمع الى نفس الحركة او السكان وهذا
نقد بطل في الحيز في ان هناك عند هذه المسئلة حيث قال في البحث
اللفظي قوله قام بها واللازم فاما العرض فليكن ولا ان من يقول الوضع
لان المتكلمين لا يسمونها بغير من غطا الصناعات كقول الامام الرازي
حيث قال في المحصول والاجتماع هو حضور الحيز في حيز واحد
حيث لا يمكن ان يحلها بالشيء واغرض عليهم الحكم المطلوب بان
المفهوم منهم ان الحيزين اجتماعا واحدا بل يعني ان يوجد حيث
يخص بالجوهر الواحد كانه كذلك والاعدي حيث قال في مجموع
الحيزين في حيزين لا يصح بالثالث قوله كما علمت في اول

اول المقصد الثاني حيث قال انواع الكون اربعة لان حصوله في الحيز
ان يصير بالنسبة الى اخره قوله يكون احوال في حيز اخر في الحركة او غير
مسوق به اي في ذلك الحيز في السكان قوله عرض اي الاجتماع والافتراق
له والكون الذي لذلك الجوهر الفرد بحاله كما كان واعلم ان المذكور هنا
لا يدل على ان الكون في الحركة والسكون واحد قوله لا يمكن اي من
الجواهر الطاهرة المحركة ومن المتوسط الساكن قوله في الكمال حاصله
ان الحيز المحيط بكلمه الجسم هو له ايضا وان لم يكن فمما سألنا لان الداخل
في الداخل داخل قوله الجواهر الحطمة اي سطوحها ومسوقه منادف
لها والاولون اي العالمون فانه محرك جعلوا احدهم بعد المعروض
وسموا روى عنها وفي حوازه وحاصله انه فرع الخلاف الذي للكان
هل هو السطح او المعدل والاعدي والحق انه واجع الى الخلافي التفسير
فان المانع من الحركة يعني به انه غير متعارف للسطح بل لا يدل الحيز المحيط
بجمله الجسم والى ذلك العكس بعكسه فله ملاحظه للمعنى وقال الامام
في المحصول اصله في ان الحيز حال استقراره في الحيز المحرك هل
يكون محكما ولا فربه انه محكم بالعرض لان الذات قوله ولا ذلك اصله
فمن نظر الى انه الجواهر فان انه ساكن لعدم معارضة لها ومن قال انه
البعد قال انه محرك لتبدله وانه اولى بالحق كونه مع بعض السطح
وهو السطح الهوائي ولعله كذلك قد ورد على المصنف باللام والكاف
والوجهان في ظاهره ان واماني الاسكار بعد قال بهذا الوجه ثم اصله

مولود الى العالمون بان المتوسط ساكن في المستقر فيها فقال قائل بالسكون
 كافي الوسطاني وقابل بالحركة وخرق منه ومن ذلك الجوهري بانه لا
 يعارضه الخطه به خلاف الاكبره فيها فانه عارض للجواهر الهوائيه
 الحاويات لها بوليه منسكه اي انما حيث صدر والاولون جعلوه كذا
 قوله اذا كان زيدا فله في بعض النسخ قال الاستاذ اي ابراهيم الاسدي
 وسواء ينبغي ان يكون مدركا لثبات الكمال على انه قايده معين والعدل
 في لست النعم غير قوله كل الى جهه بان يحرك احدهما احدا من جهة
 الى جهه مساوية والاخر بالعكس كمن يمدد رجليه الى الجدران قوله
 فقال اي في دفع الاقدام ذلك اي التحريك الى جهتين في الحالة الواحدة
 قوله يمدد اي الاصحاب يمددوا في الكس عليه اذا الدوران المستقر
 محو كذا في بعض النسخ وانما يعارض به هذا الفروقه ولا معنى لانكاره
 بسببه حركه اذ لم ينعكس بكونه محو كذا في داخل في جهته خارج من جهته
 عاينه انه اطلق اسم الحركه على اختلاف الحاديات ولا يبايع فيه قوله من
 ذلك اي المجموعه بالنسبه لم يمددوا في الكس عليه اذا الدوران المستقر
 لئلا يندفع التحريك بوليه الى العالمون بالحركه قوله اي الاجماع
 بعين الجاوزه والاجماع لعله على غير مذهب من تحلل الجاوزه من انواع
 الانزاق والانداز المماثه بغيره ومن حاصر في المقصد الثاني ان الامر
 يختلف فيه فبعضه يمدد ويحاوره قوله فلو كان اي قلنا للمماسه ضد الجاوزه
 معاني المماسه العالف لان معاني المصوع معاني الباع اذ لو اجتمع مع الباع

جمع

كهم مع المصوع لان الباع من حيث هو بايع لا يوجد بدون المتبوع الا ان
 المماسه ضد العالف جميعه اي عدم احدهما ليس لان بينهما مضادة
 بالذات بوليه الجاوزه اي العالمه بالجوهري الفرد واحد وان تعد الجاوزه
 له واما ما ستم وكذا العالف العام به فتعدد كل واحد منهما بعدد
 له والمولى مع غيره فهنا اي فاذا احاط بالجوهري الفرد شبيه من الجواهر
 معد فام به سبب بالعباد وسبب بماسات ومحاوره واحده وفي بعض
 النسخ فتعددان على سبب التلصص بوليه وهي اي العالفات الست
 يعني الجوهري عن كونها بايعه وادراكها الاوان الستم التي لم تحسب كل
 باللف بوليه ولا فوق اي حش كوزان لعدم باللف واحد بالجواهر
 السبعه وعلته ستة بالعباد وان كانت الجواهر سبعه وابطالها
 بوليه عن حوز فام باللف واحد بالسبعه بانه بوليه باللف كل جوهري
 من الستة مع ذلك الجوهري الفرد لماسه واحد بغيره ومن ذلك
 منها لما مر من المماثه وبالفه الخمسه مع باقي ولو كان العالف العام
 بالجميع واحد المظهر بطلاته وغير العالف غير الباطل قوله المماسه
 نفس الجاوزه وفي النسخه المماسه وبالفه لنفس الجاوزه وهذا
 هو المطابق لما في الانكار اذ قال في الجاوزه من عني العالف والمماسه
 غلبه بالمماسه ضد لها جميعه اذ من ضد الجاوزه بالاعيان مع ان
 لفظه جميعه مسعون باوليه هذه النسخه لانه لو يمدد من
 ان مدحبه ان المماسه معاني العالف جميعه وبالذات لانها بايعه

بالواسطة كما مر حيث قال لا لاها ضد مولد الاسماء اي من المماسسة والمجاورة
 والثاني والاحتمال والمماسسة وغيرها وهذا اي قول الباقين اقرب
 على عدم اشتراط التمسك في شيء وجود الاعراض اذ لو استلزم لا يتصور
 اجتماع ملامتي كون واحد وان كان اقرب لانه يرد على تلك المذاهب
 امور كما ورد ان يقال ما المانع ان يكون ما الجوهر من الكون غير محتمل
 الا حلا فرعا يرد الى السمات ثم لم يدر الدليل على المعاني من المماسسة
 والثالث والمجاورة ثم انه كما هو محتمل لكل واحد محاور له فتعدد
 المجاورة ايضا ثم ان الجوهر قبل الانضمام يصغر الى كون كخصه
 فكذلك بعد فلا يصح عنه كون سابق لم التور بالولد باطل فلا يرد
 المجاور والثالث وعلى هذا جماع المذاهب او احتشاح بعضها قوله
 ست مما ساء اي اذ الوسيط عام لما يمكن له وهو انضمام سبعة جواهر
 السبعة خمسة اعراض خمس السبعة خمس مما ساء واربعة واربع
 وهكذا فله بعد بها اي اما ما حصلت فيه المماسسة بعد المماسسة
 فعالا الشيخ فله قولين وقا على لفظ فالر وهو لفظ الشيخ قد سقط
 من القلم في بعض المقتضيات ولنته شعوى فالقولين يتم قبل
 المماسسة وبعدها في ان حزم في الاول فانها محتملة في الثاني
 يرد فيهم وهو الا يحكم قوله عرض غير الكون كما هو مذهب
 حتى يكون المماسسة معدومة حتى يكون المماسسة ايضا كذلك اذ لو كانت
 اعتبارا لا ياتي هذا التعريف عليه قوله عن لان القريب هو المجاورة

والبعد

والعدد هو المماسسة ومما ساء وان مولد الكون واحد لا يحل في الثاني
 الخلفه السمات على ما هو مذهب القاض اذ هو العالم به وما في
 الشيخ بانه لفظ الاستاذ فهو حرر الشيخ اذ ليس هو مذهبهم يعلم
 هو وليس ثمة احد اذ هو القريب والبعد بل معناه ان الكون هو
 بالقرب هو عين الكون الموصوف بالبعد ولا يكون الحق مذهب
 الاستاذ بل يكون الدواعي اجتمعا الى مجرد اطلاق لفظ احد مما من التور
 والبعد على الآخر وعدمه وعلى هذا فلا مانع من عدم لفظ البعد
 مطلقا عليه حيث يحرك الآخر معه الى جهة حركته كونها مساهرين
 وكذا الحق قوله من تلك الجهة اي الجهة التي لم يماسها احد اي عين
 ماسسة للجهة الاخرى والمماسسة من جهة ساء على امكان المجاورة من تلك
 الجهة لكن مجاورة الجوهر بجوهر من جهة من جهة قول لفظ اي هو
 كلف لفظ مرجع الى حوز اطلاق لفظ المماسسة عليه وعدمه قوله
 حوازه الى حوازه المجاورين بالانضمام الى كل واحد وان لم يحز
 مجاورتها معا واحتمالا قال الا حد في هذا الوجه الجوهر الفرع
 لا تصور ان يكون ماسسا بجملة جواهر العالم لان المماسسة ساء على امكان
 المجاورة وهو لا يكون مجاورا لاكثر من سبعة جواهر فلا يكون ماسسا
 لاكثر منها قوله هذا من الحدود هو السوق اي السواء والسواء
 الصعود والاعتماد على الكلام وهو ضد العجز والاعذار الصعود
 ذامقدان ولا يحكي اي لا يفتح والطايلس العالم والمفعول والفا

تأني

الى العوضان الى المعرفه وعدم الطن لانهما لهما نفس احد المعرفه و
والعدم لان الاولين موجهما واحد هذا هو مركز النفس بالرفع
اذ لو كان بالجو فهو بالاكلام فهو الادب العاده والطريق والاسماء
الظواهر والاطباء واللاهية والادوم قوله من لم يحل الماسه كونا
اي عرضا فاما بالجوه من نفس الاكوان بل جعلها امدا اعساريا
كأنه مذهب الغاض قال بصاد الاكوان الى الجواهر لان الكونين
لو احققا اما ان لوها الى اخره قوله اجماع المبدأين لانهما مسدودان
فما اخص صفات النفس الى الخصصه الخاصه موجه وقال
الاعدى والمبدأين ضدان وكذا في السبق الاخر قال من لا يحسن
فصدان وقال الامام الاكوان ان انصبت الحصور في حيز واحد
كانت مماثلة فكأنه مصادره وان انصبت في حيز واحد فلا شك
في تضادها وطريقه المصنف امام كائون بل انضام سانه المضاد
الها قوله كالسبح فان قلت انه ساقى ما هو من مذهبهم ان الماسه
عرضه وان على الكون قلعت لا ساقفه لانه ليس المراد انه جعلها
ليس ذلك الكون بل انه جعلها كونا من نفس الاكوان اي عرضا
فاما به مظهر ذلك الكون قوله فلم يجعلها اخذ ادا ولا مماثلها لاجل
كافي الجوه المحقق بالسه فانه اجمع فهو الاكوان المماسيه ونحوها
بل محققه كما هو سائر المحققات في الاجماع قوله يجب ان يكون
كأنه باخره من يكون حركه لا الكون الاول العاني الى الان العاني

والا

والا كان السكون بعد حركه والضرورة فافهم وكيف يكون
موجه والعليه قائم على الخارج وهو ان الحركه توجب الخروج عن ذلك
الحيز والسكون لا يوجب قوله بما هي في المقصد الثاني من هذا المص
وما ادغم من الضرورة في من الحركه من الحيز والسكون في انهما
العدم والسكون وما علم ان الحركه توجب الخروج عن موضع بل هي نفس
الخروج وان نفس الحصور في الحيز الثاني الذي هو نفس السكون
وبه اي يكون الحركه نفس قال ابو هاشم واعلم ان الشبه بعينها
عائد على هذا المقدر فان تعال الحركه من الخروج والسكون
مواياه او من نفس الحصور في الحيز الثاني والسكون لنفس
اللام الا ان نفس السكون على الكون المطابق وفيه ما فيه قوله في
الجو اي من غير ان يكون محله ما يلقه فلا بد من مجرد السكون فيه
اقول وهذا في عامه الضعف كوا ان مسكه انه محقق في ذلك
الحجم البسيط سواء ما كان يكون به كلسه بالسكيات المجرده قوله
اذ لو لم يكن بل من مقدور او الا كان كس يكون بكونه فلا يكون باقيا
قوله ان لا نام لان الدواب والعقارب عند موبطان بالافعال
المعدومة فلا عقابه على عدم الفعل اي انه مع تعاد السكون
الفعل المقدور فافهم ساء ولا يلحق لصد من اصداد الحركه فلا
ما ثوبه وموجلات الاعمال وهذا خلاف ما اذا كان مجردا
قوله لذهب اي لنم ولصق ناي هاشم العالم بعباد السكون اذ لا

مخصص له عن سائر على بعض أصلهم من ربط العوالم والعقبات
بالعدوات من الأفعال فلا بد له من التمام العقبات على عدم الفعل
لما يلزم خلاف الإجماع ولما التزم مع عدم الفعل لغير الأصحاب
بأن هاشم الدهني لأنه حكم في الحصة بقا على الأصل الذي لم يفت
بغير تصور أي بالموجود في الدهن وإن كان قد عارض في الخارج
قوله واللأن بط لأن خصوصية الكون في الحيز المعين غير ممكن
فإن ذلك السعة إذا كانت سهلة الحركي على الماء لا يذكر السعة
من خصوصية الكون في الإحصاء والمواد المخططة من المسطرة على
بلد لما ظن كونه سائكا والعش ممسكا قوله ومن بعد عطف على
راكب السعة ومن آخر لفظ لمان اللانح ومن هذا أن تصور في
ما لم يكن في سائر صيحات الأجزاء والعلامات ككون اللون
أيضا كذا إذا كان سائر ذلك اللون فم لو كان في القالب لا ذكر
ولكن الكون الحياتي كما في الدار مع كون آخر في العضو أيضا
كذلك فلا فرق بينهما أصح على التعدي من الهم إلا أن يقال اللون
من الكليات المحسوسة والكون من النسب ومن لا يذكر لكن
أول المسألة قوله إذا عرفت أي بالنسب وكذا ما بالبصر ولغير بعضها
عن بعض قوله قد يكون أي قد يماس الاستكثار بالنظر إلى اختلاف
الحالات أو اختلاف الألوان أو غيرها أي كالحاويات التي لم
أي الجوهر المحسوس لا بالنظر إلى اختلاف النسب قوله لو راي
العالم

186
العالم وكذا التمس ولا ينادي حكمها الكف في ربه وهو قائم بالصحة من منه
على منجه والافضل لكك^{صنف} باللف قام بها ولطه العلماء إنما انت
لاها تابع للصنف لا الجسم وحاصله أنه لو ادرك العالم باللف لا ذكر
الصنفان لأن ادراك النسب بعض ادراك المتضمنين ووجهه
الأمري بأنه لو ادرك اللامتن والمبصر باللف الصنف العليا لا ذكر
باللف الصنف التي يحضر وجودها باللف واحد بالصنفين قوله
أما يصح أي هذا الأصحاب وهو ظاهر أن قلنا بإمكان رؤية الجواهر
والأصوحيه أن يقال إنه من باب ما عجب في زيد وعلمه فإن المواد
هذه أن علمه موجب لا موقوف كذا ههنا بأن يكون المراد منه أن الممرك
باللف جواهرها من قوله لما هو أي لما يوفق منه الاشكال
المتعلق وليس ذلك إلا باختلاف العالم باللف إذ لو تساوت العالمات
لما اختلف اشكالها فإن طبعه أنه دور لا تفرق فلهذا ان اختلف الاشكال
بالنظر إلى اختلاف العالمات ومنها ان اختلفا باحتمال الاشكال
فليس بدور لأنه لم يزد ان العلم باختلاف العالمات بالنظر
إلى اختلاف الاشكال وان اختلفا لست اختلفا باحتمال
ان اختلفا العالم باللف مع اختلاف الاشكال أي مختلف كاختلافها
ودان معها والمحال ان الماء للمصاحبة لا للتمسك من الحوايط
انما هو أنه قد يكون ذلك بالنظر إلى الجواهر والاكوان قوله
معناه أي الاختلاف بل قال ان العالمات كلها من نوع واحد لان

اخبر صفة نفس العالفة فاصد محليين وذلك مسوك فيه من جميع الناس
 وصوبنا على الاصل الذي له من قيام بالذات واحدا بالمتخصص بالمتخصص
 قوله ان سلم ان كونه قائما محليين فهو مصادرة على المطلوب لكونه الذي
 هو ان الالهي لا انه انما يملك كون القيام من اخض وصف العالفة
 لانه عارض لازم مسوك فيه ان لو لم يكن العالفة محليين وقد جعل
 امساع كونها محليين موقفا على كونه من اخض او صافه قوله قد يقع
 ان يجوز ان يقع العالفة مناسبا بالقدرة اي مرغرا ان يولد من امر
 اخر كماله محليين من ضم الاصل من كانه يولد اموله اذ لم يمسح الي
 وقوع العالفة دون المجاورة المولدة له بشرط المباشرة وجوده
 دون ما يولده وهذا يرد على ان العالفة غير المجاورة ومولدها
 قوله كاصل المجاورة الي بلا قضا الطوبى والى وسعة فعل ان الماد من
 المجاورة المذكورة او لا قدر طوبى وسعتها وسعة الاصل فيه
 انظر حصة فالذات كبرج الى انه لا شرط في تولد العالفة عن المجاورة
 وطوبى احد المجاورين وسوسه لا اخر قوله بالقدرة فانها شرط
 بالقدرة في اعداد الحدوث ولا شرط في الدوام عند وقوع قوله انها
 الى ان مجاوره الوطية والناس شرط للعالفة كما في العالفة
 الصعبة الا انكار قائم لما يحسن تلك المجاورة بحقوق ذلك العالفة
 وكلما العدمه انعدم عدد اثار العالفة المخصوص عنها وجودا و
 عدما فكانت الطوبى والى وسعة في المجاورين شرطاً في مولده مع

مع صفته جواب له اي مع ضعف الدوران فانه لا يبعد لاطعاً ولا
 طاماً كانه شانه او اخر الموقف الا ان حست قال ولو صح دل على علم
 العلول فلعلم ذلك الدوران لا يكون الا في بعض من احاسن العالقات
 فانها تختلف بالاحاسن كما هو مدعى الحاسن فوع منها بعض ذلك
 نوع لا يعقيب وهذا اختلف اثاره من صعوبة التفكير في واحد
 بسهولة في الاخر وغيرهما وللمباحثه في باب الفصل
 الثاني في مباحثه الا ان علي راي الحكماء
 قوله لما صوب بالقوة الى الجسم المتحرك فان كونه الجسم متحركاً كما هو بالقوة
 لانه مادام متحركاً يكون يوحده نحو المصدر باقدا واللام يكن متحركاً واذا
 كان الوجه باقدا يكون شئ من الحركة باقدا واللام يكن يوحده باقدا
 وح يكون الحركة حال حصولها للعلم معلوم بقوه العالفي منها فظهر
 ان الجسم باعتبار الحركة يكون بالقوة مولد ولا ياتي وان لم يكن اعتباراً
 عارضاً للمحرك يكون امراً حاصله بالفعلة فيكون كالا فلا يكون
 ما بالقوة هو بالقوة فذلك اي فلكونه امراً اعتباراً اعتباراً
 الجسم وعلما من حيث هو بالقوة او بقدر كونه بالقوة بالظن
 الى المتحرك من الاعداد العارضة له ولا فهو في حد ذاته كالاتصال
 حاصله بالفعلة اذ لو كان المتحرك في كونه بالقوة ايضا بالقوة
 يكون بالقوة حاصله وعنه حاصله فذلك اي فلكونه الجسم متحركاً
 الاعتبار متحركاً اعتباراً الجسم وعلى الوجهين من فم حذاره كما

لا يخفى قوله الجسم الى قولنا من حيث هو بالقوة الى من حيث انه متحرك
لان الحركة ليست كالاول لما هو بالقوة من كل جهة فاما بالقوة كالا الجسم
في جسمه بل من كماله من الجسم الى كان باعتبارها بالقوة الى من حيث انه
متحرك فالحال ان الحركة كالاول الجسم المتحرك من حيث كونه متحركا
وانما عذر عن هذه العبارة لئلا يفسر في اللفظ بان دورى وبالجسم
لاحقا ان هذا التعريف اخفى من الحركة قوله هذا الى التعريف المذكور
فربما كان قدس لانها ملامحان وعند الجسمين موجهما واحد
موجه الكمال الى الخروج من القوة وقوله من حيث هو بالقوة كوجه موجه
دفع كاسي انما قوله فالتنم الدور قد دفع الدوران بغير الدور
اولي لمصولة الكلمة حتى لا يظن قوله بدل الصورة العارضة ان
بدل الصور النوعية مطلقا فان قلت يجب ذكر هذا التعريف في التعريف
الاول ايضا لئلا يظن ان قوله من حيث هو بالقوة من حيث هو بالقوة
اي عن الصور النوعية فانها وان كانت كالاول المتحرك الذي انما الى
المقصد فكون كالاول لما هو بالقوة لكن لا يكون من الجسم الى
بالقوة فان الصورة لا تكون كالاول لما هو بالقوة من جهة الجسم الخاص بل
تكون كالاول مطلقا سواء كان من جهة القوة او من جهة ان الفعل
انما كان الحركة عند الحكماء يقع في غير قوله الا ان كاسي ان
تكون في ثلاث صور لانت احدى فوهما بحسب ملامح اولها فوهما
عند المتكلمين منحصرة في الاشارة لاجم اجزاء لغيرها كما هو قوله

قوله في جوارب والا كان ذلك الحد من حيث هو كانه حاصل في المتحرك
لا في الوسط وهو امر مستقر مادام الشيء يكون متحركا وليس في حله
الحال بعد اصلا نعم قد يفهم جود المسافة بالعرض لكن ليس يكون
المتحرك متحركا لانه في حد معين من الوسط واللام يكن متحركا عند
منه بل لان له ضم الوسط بينهما مطلقا وتلك الصفة تامة في جميع
ذلك الوسط قوله الاستغناء الى الكون في جوارب فكون ضد السكون
لان هذه الكيفية لا تكون للجسم في جهة اثنى وكيفية الاستغناء قد يكون
له في جهة اثنى وفي اطلاق الضد من علمها متساوية اذ عند
السكون عدم الحركة وكيفية قد يخرج المصنف به حيث قال في المقصد
العالم من الفصل الاول من هذا المقصد قال الحكماء السكون
عدم الحركة عما من سائر ان يكون متحركا قوله بخلاف من جعله فانه لا
يجب السكون في الحيز ضد الحركة اليه لانها مصادمة الى السكون والشيء
لا يصادم الى ما يله لا بالحركة عنه لانها مصادمة المكان والسكون
قوله على ربي الجواز لعلنا نوجد الحيز كما هو مذهب المتكلم
لا يكون الجسم قط موسطا بين الجوارب والمهي بل لا يصور بالحركة
لعدم تصور الدرج فيها لان الاستعمال حسنة من حيز الى حيز دفع
ولا لانتها الحيز هو مستكمل على الى الجوارب حيث اردنا اثبات
فيها وانما الموضع الرابع قوله لا وجود لها لان المتحرك مادام لم يزل
الى المهي بالحركة لم يوجد لها مهي اذ اوجد مهي لم يطل

وهذه الحركة تسمى بالحركة المعنى القطع كما ان الاولى تسمى بالحركة المعنى الكون
في الوسط لا بالاولى لان المعنى اذ كان هذا المعنى انه عند
الحصول في الحركة الثانية من المسافة بطلت نسبة الى الحركة الاولى فكذلك
لما كان ذلك المعنى انه عند توسطه في الحركة الثانية منها بطلت النسبة
التي كان له في الاولى منها ولو اردت ان يطلع الوسط ولو كان هاهنا
بما دام يطلع القطع لا بالاولى العرف ظاهر فانه مادام لم يقطع فالحركة
لم توجد واد اقطع بطلت كلاف الكون في الوسط فانه اذا حصل في حد
معنى من الوسط لم يطل بل هو موقف هو وجود وان استمر في بطلان
نسبة الى الحركة الاولى فلو لم يعلم اساره الى ما قبله ان
الامر المقتضى لقوله العفافة والعدد ليعلم ان لما الاخذ من اول
المسافة الى بعضها اقل من اولها الى اخرها مما يلحق ان يكون
وجودها لان كل ما يبرهن كذا وكذا بان ذلك الدور لا يستلزم
هو وجود او لا يمنع كونه ومما لحق ان عرفت للعدس ما به ان لما
ذلك ايضا فيها وعلى هذا فلام دليل لاثبات الزمان الى الدليل^{المتن}
على المعدوم القائل بان القائل للمادة والعصان هو وجود ومب
ما قال ان الحركة ملحها امكانات قابله للمساواة بحسب ما كان
جزءا لا مكان وما كان قابلا للمزادة والعصان فهو وجود من الحركة
الحركة من هو وجود بعد المساواة ومع الزمان وهو من في المقصود
السابع من الموضع الثاني من هذا الموقف قوله فيما يقع فيها الحركة

١٩٠
الحركة من المعدولات معني قوامهم يقع في معدله كذا الحركة ان الجوهر متغير
من صفة تلك المعدولة الى صفة اخرى منها على سبيل الدورج قوله
على انهم اوجهم الى التحليل والمسايف والنموذ الذي هو قال الامام
وانما الكم موقوف بالحركة فنه على وجهين احدهما بالتحليل وفده والثاني
بالنموذ وعكسه والمصنف بطر الى ان التحليل حركة الى الزيادة والكاف
الى العفان فيها نوعان وكذا في العفان والامام الى العذر المشكور
منها وهو انها حركة من غير مساواة في اخر الجعم جعلها نوعيا وحدا
وكذا في الاخرين الى انهما مساواة فيها وكل من العفان صحيح
ثم عاد الى الى الجزء للمعدس عنه حتى صار الجعم كسما كما كان قبل
الانجاء وهذا كما يدرك على التحليل يدرك على الكاف لان صفة حال
الانجاء ليس بالمتصل عند عدم قوله هذا الى المذكور من العفان
معطى ايده لانه لا تعد العلم الا في الزمان وهو يدرك على وقوع
التحليل فهو اسد لار من المعلوم على العلم بخلاف حكمه الهولي
التي جعلت من ذات العلم فانها تعد في حوار التحليل في الدهن
وفي الخارج معا وهو اسد لار من العلم على المعلوم قوله بقوله
الى تلك المعاد من الخلق بحسب الصفة والكبر على الهولي حسب
عدد الهولي لذلك الى المعدر من المعاد بدو الاقيسة الهولي
الى جميع المعاد بدو على التسوية وعلى علم انه يفيض حوا من ان يصير
الحق في عدد العفان وبالعكس وهو ان التحليل والكاف

على الافلاك فاسا والمصنف الى الحجاب بانه لا ينفخ ان يكون كله
القوليات لذلك جواز ان يحسن بعضها بعد او بعض من بين المعاد
لعل خارجا واسباب مفعولها ان لا يكون بعض القوليات المتأخر
لا يعلم كما هو رايهم في الافلاك جواز احتلالها بالماضي ولفظ
فيوم مضاف الى بعض حشيه فان قد يكون في بعض الاشياء بالماضي
وبالحال وهذا الذي هو الذي قلنا من حيث هو الوجود في كل وقت
فان لم يمتد في الحاضر لا يوجد له في الماضي من يحسن المصنف محقق
الاربع بل في ذلك لو كان هو جوبا لكنه ليس بذلك قوله ضد العلم
فما انما انما من الحجج من غير ان يفسر عنه شيء واعلم ان هذا المسألة
من تعارض في الحيز لانه لا يمتد ذلك لاسيما ان بعض مقدار
كل واحد منها بما هو علم او برهان فكان العلم والمكان في جميعها
قوله غير الانسب ان اي العلم غير لانه ازدياد كسب دخول شيء
كالهوا في حيزه والمكان في غير الانسب لانه اجماع وتناقض
للاجزاء يخرج شيئا وان كان يظن علمها اي على الانسب
ومعنا بل اسم العلم وضعه باسمه في اللفظ فان صدر من قوله
الوضع وما من مفعول الكم وهو يظن العلم على رقم العداد والمكان
على كسبه فكيف منها من مفعول الكسبه لانها بعد في اللفظ وذلك
غير ما هو من مفعول الكم او الوضع والحاصل ان العلم الكسبي المشهور
هو ما في الكم والاطلاق على ما في الوضع الذي هو الانسب وعلى ما في
الكسب

في اللفظ الذي هو الوجود مجاز وكذا حكم المكان مفعول خلاف العلم قائم
ليس في جميع الاقطار بعد ان في الطول والعدم قائم ايضا كذلك مع انه
قد لا يكون يسمى طبعه قال الامام في المختصر والمشهور ان ذلك نوع
بان للحد في الكم وهو بعد عنده فان لا حيز الاصل والدار باقية
كل واحد منها على مقدار الذي كان فيم وما هو كذا في انما او وضع
او كسبه مفعول علم اي هو ما هو في الحيز بما هو علمه من ماد اعلم في
جميع الاقطار بل يسمى طبعه مفعول ان ذلك اي العلم مفعول
لا حيزا كانه مفعول بالصفة الاولى اي بالبروزة ويزول لا حيزا كانه
مفعول بالصفة الاخرى اي بالانقراض مفعول ضرورة في النظر ان دعوى
الضرورة في مفعول غير مجموع والمختص اني لمسلم ذلك ثم الوجوب
قالا احساس ليس كذا في الامكان بل في علمه على شرط او استبعاد
قوله او بعد لفظ العلم المختص من علمه وحده يكون مختلف
علمه فلهذا على الجملة العقلية التي من حسن كون فلا بد من بعد ضرورة
يرجع الى المدخل حتى يكون معناه كان كذا ان بعد بوجه بالعلم
اي الى المدخل في المختص من مائة الافعال التي يلزم اليه العلم
وفي بعض الروايات او بعد يلفظ الماء الحارة والعلم في العلم
لمعنى العلم وحده يكون عطفيا على لفظ بوجه عطف المفعول على
المفعول اي كذا ان كسبه بوجه مفعول واعلم ان ما راى في مفعول
ان الظاهر ليس على سبيل التوضيح بل على سبيل التوضيح من
فهم كالماء مثلا قائم انما يستحسن مفعول اخر او ناديه فم من النار

المجاورة له وقصد السرد كما يدل على بطلان المذكور في الكتاب
يدور على بطلان هذا المذهب ايضا وقد خصها الامام به قال ان
علامته كونه جسم معلوم مصاح يستعمل كلمة نار اذ كان كذا
علم من الخارج وحده ان يكون اكثر من تلك الشعلة ثم اعلم ان
المذهب من مشركان في ان الما مثلام يستعمل حار لكن الحار
نار كالمطهر وهو وان في ان احد مما يدعى ان النار تدور من
داخلها والى الخارج في ان النار تدور من خارجها كالعلة
الطورية في شرح الاشارات به قوله فانه لا يخرج عن مكان الى
مكان فلم يكن الحركه مكانا به فهو جسم لا يملك له
لا مكان له كالمجرد وماله مكانه لكنه لا يخرج عن مكانه ك
سائر الافلاك والروح والذرات وقد يدور بملك الحركه
وخصه لانه اذا تحرك لا عن مكان بل في نفسه ليعبر عنه اجزاء الى
امور خارجة عنه اما جارية او محبوبة واذا عبرت تلك
النسبة بعدت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الوضع قوله في
حركه كل جزء الى الحركه المكانية اذ لا خلاف في الوضع لهما
قوله في اذ الوضع في اي النقصان المتماثلين بحسب ما يعرض
لهما من كونهما فوق الارض او تحتها فلهما ذلك الاستبدال
حركه مكانية قوله ليعبر عنه الاجزاء او اعراض على قول آخر
شكر الحركه الا علم للمجاهدين والحار انه يقول بغير ترتيبها
الى

الى الاورد الخارجة الى القول بالغير مع القول بعدم الحركه غير معقول
اذ معنى الحركه ليس الا تغير نسبة الشيء الى الاورد الخارجة وان نقض
فهو فلا اورد من الملازمة وفيه المطلوب فملكك بالعامر حتى يحكم بانه كالحج
مع المساواة ويمكن ان يقال انه اساره الى ما قال ان الاجزاء
مهيكل في المكان لكن ليس الفلك تحمله لذلك اذ لا يجب ان يكون
الحكم السات لكل جزء بابا للكل نعم له الحركه الوضعية كان الهيئة
الحاصلة له نسبة لغير نسبة الاجزاء الى الاورد الخارجة مع
انضاد الى المنع بان القول بغير نسبتها كلها مع عدم حركه الكل
غير معقول فملكك بالعامر حتى يعلم المساواة بين الاورد اذا
تسكن في الملازمة بين الحركه والغير والاول اوجه دراهم كالا
بعض ورواها في النسبة حركتها ساكنة الضمير اجعا الى الا
قال الامام وكلام ابن سينا هو في لزوم حركه الوضع امر مستقيم
هو ولم ينف علم المتقدمين مع اني رأيت النار في صورته ذلك
في محضره ليعبر عن المساواة حيث قال حركه الافلاك
وصفة لا دور في قوله بغير صورته اي بغيره على سبيل
الكون والفساد اي خلق صورة وليس اخوى كما تنقلب الما
ارض وبالعكس كالمح وسماي باقسامه مسروحات في الموقف
البابع ومنع بعض المتكلمين السد المسمي بالكون والفساد
وصلى الاستحالة وان لم يعلم بكونها حركه في اللطف قوله او

منه موطن من الحفرة التي للنار والنمل الذي للارض وذلك
كالما قاله بواقي ومن الطوفان والهوا او كالهوا والموافق من غيره
بالنكاف فيما هو البعد من ذلك المتوسط والحق فيما هو
منه وقيل ان المكاف وضده المذكور من ههنا ما لعل في قوله
الكلف على وجه الغوام وتجانس اذ لا يصح اطلاقها على غيره لغيره
سمن كح الاستحالة قوله الطبعه محفوظه اساره الى حايه
الاخصاف من الاسماء ومن الكون والفساد وسوان الطبيعة
في الاسماء المذكوره محفوظه دالها انما المتغير فيها الاحوال
والاوصاف بخلاف الكون فان الطبعه فيه متغير لانها تباين
لغير الصور النوع ولا معنى للكون والفساد الا بغير تلك الصور
قوله ابطاله اي قوله المتكلمين ان الصور لا يبدل على طوع
الكون والفساد قوله مرهون وحاصل مدعاه ان كاسمحي في
مباحث الفلكيات ان كل متكون جسم وكل جسم له غير طبيعي
فله صور من العناصر والفاسد لكل منها حد اذا ولا يحل
حد منها لانها لا تبدل اخلان فلا بد من خروج الجسم من اواحد
عنه وسواء الحد المسعوم قوله اذا كانت اي الصورة حادثة
حيث يكون اخصاص هذا الجزء بهذا الجزء لكون مادته قبل
هذه الصورة لها صورة خصصها به وادان ان تلك الصورة
عنها وليس هذه الصورة استمرت فيه كما كانت قبل ذلك
ولو

٩٢
ولو عدت لاكون مسوقة بصورة اخرى لخصه فتانم الاخصاص
بلاخصاص وكلف والصورة الاضية مثلا لكل اجزاء الارض
واحد لاخصوصيه كالحيز قال المصنف في مسلم ان الهبوطي
لاخلو عن الصورة في اوايل الموقف الرابع والجزء من الارض
انما اخصص كمن لكون مادته قبل تلك الصورة لها صورة
مخصصه لذلك الحيز او كمن اسفل منه بالاسعاف الى ذلك الحيز
وفي بعض النسخ وجد قبل لفظه طبعه لفظه ليس ومعناه لئ
الاخصاص ليس طبعه الصورة بل مصدر الاخذ او المتساو في
الطبعه والصوره في احراز مناسبه فهو لعله خارج حصصه
في اسرار كونه وحدوثه بتلك الحيز وهذا انما يصور اذا كان
الصورة حادثة ولا بد ان يكون تلك الصورة مسوقة بصورة
اخرى لاسيما خلوا الهوى عن الصور وفيه المطلوب وهذا
كلام حسن وقوي ليعرف من الامام في المناجاة قوله ان الاصل
اي قولنا كل ما يصح علمه اللون والفساد يصح علمه الحركة المستقيمة
ان احد خصيه حصصه بان يكون معناه كل ما لو وجد كان يصح
علمه ما فهو كونه لو وجد كان يصح علمه الحركة المستقيمة
وكان عكسها ايضا حصصه لان اخصصه لا عكس الا بالحققة
ولا يلزم صدقها خارج لان الحيز اخص ولا يلزم صدق
العام صدق الخاص فلا ينفك الوجود اي وجود ذات في الخارج

يصح علم الكون والفساد وما مطلوبكم الا ذلك وان اجدا الاصل
جانحيا كما يكون معناه كل ذات يصح علم المذكور ان في الخارج
فقد اتت بصح علم الحركة معناه صدق لان صدق الخارج هو
على وجود الموضوع وهو ههنا ذاته كذلك وليس النزاع الا في
منع وجوب حدوثه الصور بل قد يكون الصورة قد لم يغير
بصورة اخرى ويكون المحض تلك لما عاينها من شرط او غير
كما مر صدر مما حث الان على راي المتكلمين ان الاحراز الحزم
الممكنة لما يحتمل سوا او بعض حصوله في حركته فاعاد من شرط
معينه وقد احاط به المصنف عنه في الموقف الرابع انه فرع ان لا
يخصص الا الصورة والحوادث على النسخ الا حوى انه قد يكون قد علم
وتلك العلم الخارج خصصه بذلك الحزم وكلف والمخرج الى العلم
سواء لا مكان لا الحدوث قوله بل العبد اي لما سئل ضعف الوجهين
الذين ذكرهما ان سئل والمعمد في ابطال قول المتكلم التجريب
في الكون والفساد والبعيد على المشاهدة في انقلابه العناصر
بعضها بعضا كما يشاهد في كبر الحوادث من صدور الهوانا
بالبحر الشديد وكان يعتقد الماد حقا وكما علمت الهوامطوا الى
غير ذلك كما سأل بانواعه على سبيل التوضيح في المقصود الخاكي
عشر من القسم الثالث من الفصل الثاني من المرحوم الادب والمؤلف
الرابع قوله لم يقول اي بعد ان ظهر سبيل الصور ووجه الكون

والفصل

والفساد يقول تلك الصور لا يعلم الاستعداد حتى يقال الاستعداد
صورة الى صورة وطريق اشتداد الصور وانقضائها فيكون
مدحجيا فيكون على سبيل الحركة فذلك دفعي لان كل ما كان
غير قابل للاستعداد كان حدوثه دفعي فمردودا ما سأل انها
لا يعلم وكذا حكم انها لا يعلم التخصيص ان الصورة في وسط
الاستعداد ان لم ينع تلك الصور فالتغير لم يكن في الصورة
لغائها كما كانت بل في لوازمها او في امورا اخرى معلوم بها وان
لم ينع نوعها فذلك عدم الصور لا استعدادها وترك المصنف
القسم الاخر لظهوره والمواد بالرفع منها المعنى اللغوي الذي
هو مواد في المصنف لان لغا النوع الاصطلاحي لا معنى في الحركة
كيفية وهو باق لا محالة في جميع ما يقع فيه الحركة كما مر عند كبر
وقوع الحركة في المعولات حسب قلنا معنى وقوعها فيها ان الجسم
يغير من صفة من تلك المعولة الى صفة اخرى منها قوله في
الحركة اي محركة الحركة لا المحركة ولا ما منه الحركة لان الجسم ههنا
في المادة ومن المحركة لا غير ويصير ان المحركة هو وجود المادة
غير موجود قال الامام الحركة مستوعبة مما كان موجودا في المادة
وحدتها غير موجود فلا يصح علمها الحركة في الصور والاستعداد
الاخر احسن لان الاول مضمون بالحركة في اللطف لظهور
الاولى في خلافه فان الفرق في علمها ظاهر فان الموضوع

عنى في وجوده عن الكيفية من ان يحول في الكيف بخلاف الماد فانها
غير موجودة بدون الصورة فلا يمكنها ان يتحرك في الصورة قوله
قيلها اي قبل المضاف ايضا لا اشتداد والضعف اذ لو بقي على
حد واحد عن غير متبوع الى احدهما اسعد ذلك ما سئل به
قوله مع الحركة وذلك لان الوجود الجسم متوسط الحركة فلا يقع
فيه الحركة والا لكان متبوعا للحركة لا ما بها حال الامام فلو كان
فهم حركه لكان لم يمتى اخره موله يكون دفعه اي حتى يكون
الاسفالى في دفعه والافعى لا يكون مندرجا فلا يكون حركه
والكلامان معا ضدان موله ومو اي متى كالاضافه فانه ايضا
سببه لان متى نسب الشئ الى زمانه والسبب طسعه غير مستعله
بل تابع لمعروضها في التبدل والاستقرار وكذا الملك فانها
ايضا مقوله بسببه وكذا الفعل والاعمال فانها ايضا حالان
سببان وسببان معروضهما في السات والسفول لكن بعضهم
انهم فيها الحركة وهو باطل لان المعقولة من السحن الى البود
لا يكون لسحن حال الاسفالى باقيا واللائم التوجه الى الضدين
لان السحن توجه الى السحن والتبدل توجه الى العروده واذا
لم يبق السحن والعروده الى واحد بعد وموقف السحن من زمان
تكون الاجسام فلسس هناك حركه من السحن الى البود على
الاستمرار بل الحى كما مر انها مبع الى الحركة والعنما ما في
فكروا

١٩٥
في كذا او اما في كذا وكيفية ان الشئ قد تسليح عن اوصافه بالفعل
لستوا لسوا اما لان القوة الطسعه تمنى لسوا السراحيث
تكون الفعل بالطبع واما لان القوة الارادية تنقسم فلهذا اقلها
حيث كان الفعل بالارادة واما لان الاله لئلا مدرجا ان كان
الفعل بها واما لان العاقل بضعف لسوا السراحيث القول
فالحاصل ان مدرك الحاله او الاما في الارادة او الطسعه او الاله
لم ينقسم التبدل في العاقله او ان السحر او لا في العاقل لم ينقسم
التي في المفعوله والامام جعلها حركه في الارادة فسمي للحركه
في القوة لا قسما منها قال في المباحثه فذلك اما لان القوة لم يور
كذا وكذا واما لان العزيمه تنقسم كذا وكذا فمدرك الحاله او لا
في القوة اي حيث كان الفعل بالطبع او العروده اي حيث يكون
الفعل بالارادة والمصنف جعلها قسما كما يولى قوله بدوانها
الى بدوام الجسميه لكن اللازم باطل لانها لا بدوم بل ينقطع كحركه الحجر
عند وصوله الى المركز قوله يخصه اي بعض الاجسام فلا يكون
الجسميه علم لها واللائم الخلف في الجسم الساكن قوله ما يجادها
اي ما يجاد الاجسام في حركه الحركه واللائم باطل لاختلافها معها كما في
النار الى فوق والارض الى تحت واعلم انه لو لم يكن ايضا السحن العلم
الجسميه لانها ما بينه والحركه غير ناسه كما يقال في الطسعه لكان
فوجها فليست سحرى لم خصصوا بالطسعه قوله هي حاله غير علمه

كالحالة التي في الجسد المسمى بالحق وكما في الحالة التي في الجسد المسمى بالباطن
 قوله الا في الحركة الارادية اذ هو بعد الادراك والسموع كما هو
 من المشهور ان الطبع لا يروى لها فلا عرض ولا عائد لها
 فلا يكون الا في الارادية فالعلم الى حالة المسافة وهذا انما هو لم
 شرط الشعور بالمسافة في ذلك مع ان فيه خلافا اذ قال بعضهم بان افعال
 الطبيعة الضاعيات ثم ان القوم جعلوا العلم من الطبيعة لكن لا
 من حيث هي بل مع تلك الحالة العنبر للملائكة وسواي لانها هي صلا
 الافعال ولهذا قد ورد في بعض النسخ من لفظ حالة لفظ مع وجها
 بالوافق قوله في اشكال اي في جعل العلم تلك الحالة غير البصري
 طلب الملام والافالجه التي فيها الملام هي اولى والحال ان العلم
 لها لا يصح ان يكون طلب الملام لانه لا يكون الا في الارادية ولا الهدي عن
 المسافر لا اشكال المذكور قوله من ذلك اي من عدم جواز كون
 العلم لها الطبيعة لانها ناسية وسليمة ساب معاولها ان العلم
 الارادية ليست هي النفس لسانها مع عدم نيات الحركة ولعدم
 اختلافها مع اختلاف الحركات الارادية قوله سمع الفاعل اي
 المحرك وما به اي جعلها اي سمع الفاعل اي المحرك وما به
 اي جعله من الاربع الى من الكم والكيف والآن والوضع قوله
 وذلك اي كل من المبدأ والمهيمن فان كلامهما في السدس بحمد العرض
 كما ينبغي في هذا الورق قوله كما قدم اي في صاغت للوحدة
 والكين

والكين حسب قال الواحد اما ان لا ينقسم وهو الواحد بالخصوص
 او ينقسم فبها الوحدة فانه اما تمام ما هيها وهو الواحد بالنوع
 او حدها الذي هو تمام المسترك وهو الواحد بالجنس وقد ضرب
 العلم في بعض النسخ على لفظة قيد اذ ليس في موضع كالمسافر
 واولوه هذه النسخة مما لا سدرات فيها قوله قد يستحيل
 والاسم من فعله الكيف وهو والهمزة من فعله الكم كما ان قد
 يعطى المسافة وهو من الان فيكون كل منهما حركه وان التحرك
 لاختلاف المعولات بل قد يعض له انواع من الاسماء كاللحم المستحيل
 من البرودة والسود من الساض والبرق الملام من الملام المنافر
 الداحية مثلا وسمع ذلك اي بلوغ لوصف ما فيه وحدة المبدأ أو الشيء
 قوله لا يعاد لعمري اذ لو كان عود المعلوم لما في الزمان المعلوم
 فكان الحركة في الزمان العائد نفس الحركة الاولى اي عند حصول
 الوحدة الاخرى فعلم من المذكور ان الوحدة الشخصية لا بد لها
 من وحدة الامور السمة الا المحرك اما وحدة ماله وما فيه فبالذات
 واما وحدة علمه وما الله فلا سداد ووحدة ما فيه لحي واما وحدة
 الزمان فانها بالذات لانه لا بد لها في وجود كل عرض وحدته سواء
 على الاصل المذكور قوله لا يخفى لان النوع بالنسبة الى الشخص كالعام
 بالنسبة الى الخاص وشروط العام اقل من شروط الخاص قوله
 كالسمن والسود فان كلامهما نوع من الحركة لاختلاف ما فيه اي

لا اختلاف انواع المقوله التي فهم الحركه لا اختلاف نفس المقوله لا كلا
منها سواء الحركه في اللب في قوله كالمصاعده والها بطله فان نوع ما فهم فيها
واحد ولكن لما اختلف المبدأ والمغنى اذ ما في الصاعده مبدأ في الارتفاع
منهم في العكس ليس لهي وحده نوعين بل هما جنسان مختلفان واعلم
وحده ما فهم في السجده سلوم وحده المبدأ والنهائيه ولا سلازم هما لان
اختلافهما لم يوجب عدم كون ما فهم واحدا في الشخص بخلاف ههنا فان
اختلافهما لا يوجب كونه غير واحد بالنوع فاعسا ووحدهما ههنا بالذات
قوله لما مر ان انما هو ان المجرى كالمجرى ما قد يكون كتحرك اخر قبل
السطح حركته والى صلات ان الحركات المختلفه قد تفعل حركات مختلفه
بالشخص في المجرى بالنوع بالطريق الاولى قوله من حيث هي كذلك
اي من حيث هي المجرى بالسطح والقس وانما قد يكون هذه الحركات اختلافها
بحسب الذات او الحوايز اختلافها بها من حيث اجزى قوله لا اختلاف
حقيقه فليمكن ان تكون اسباب الاختلاف الحركات في ما ههنا في قوله
فقط اما عدم الاحتياج الى عدم وجود الحركه وماله والمان في العلم
احتياج النوع اليها اذ ان لا يوجد اختلاف النوع فالجنس اولى به
واما وجود الاسماء والاشياء فلان الصاعده والهابطه مع اختلافهما
فهما لا حركه وان عن جنس وان اختلافهما في النوع قوله في كل جنس
كالحركه بالاسبقاقه الواقعه في جنس الحركه الا انه جنس مطلق
الحركه ونوع من اجناس الحركات بحسب مراتب الاجناس التي تقع

١٩١
تقع فيها الحركه كان للصاعده والهابطه جنسا من الحركه المستعصيه ولها
جنس هو الحركه المكافئه وكالتل للمختلف والمكانات جنسا وله جنس
هو الحركه الكليه قوله قد علمت اي في صاعده البضاد في المعصيه الحادي
عشر من المرحله الرابع من الموقف الثاني قوله كالمصاعده فانها
مكافئه والاسمى فانها كالفهم والنمو فانهم كمن غير متضاده لاجتماعها
وان امكن اجتماعها في بعض الاوقات فليست مطالبات بها بل لا
خارجيه قوله كالنمو والديول فاليها متضادان لانها كجنس جنس
وكالعالم في المكافئه فاليها ايضا كذلك لانها كجنس جنس اخر ليس
من النمو والعالم مثلا ضديه لانها ليسا تحت لجنس الاخر بل هما
تحت الحكم الذي هو الجنس العالي بالنسبه اليها قوله اذ لها الى
الذكر وان في كل طرف لكل واحد منها حد محدد ومعنى في الطبع
هو وجه التحرك اليه ومن الطرفين في الكه غايه الخلاف والباعد
فكون متضاده لانه لا شرط للبضاد الا وهو حصل فيها قوله سافر
الى في المقصد الثاني لهذا المقصد حيث يقول ولا المسددين للمسددين
قوله الطبعين كندول الماء من غير الهواء وصعوده من جنس
الارض الى جنس ولا سكر في اختلافهما وامساع اجتماعهما لهما
في الجمله واحد مع ان الحركه وهو الطبع واحد ولا باس بان
تعد القوة الواحد فعلم من متضادين عند سوطي من متضادين
وكذا حكم العنصر من في عكس المذكور قوله لا يمكن توارده على موضع

لا سيما عروضا ذاتا على حركته وإحدى ومن شرط النضاد إمكان
 توارد المصادين على موضوع واحد فعلا قوله لا التخصر في الاطر
 الى في المبادئ والعادات لان الحصول معدوم عند الحركة فان الظروف
 الذي هو المبدأ يحصل قبل الحركة والظرف الذي هو المسمى يحصل بعدها
 ولا يكون المعدوم عليه النضاد الذي هو امر وجودي قوله بالضرورة
 اي لما لم يكن النضاد لما فيه ولا لما به ولا لما له ولا للزمان ولا لكان
 بل هو معلوما واحد الامور الستة التي يتعلق بها الحركه وليس للحصول
 في ماضيه وما اليه يعني ان يكون له وجود محتمل في ماضيه
 كذلك ان من حيث انها مبدأ ومنتهى ومبدأ مصداقان وقوله فانها
 قد يحصلان الى اخره فان قلت النضاد لك الحتمية قوله باعتبار
 اي باعتبار الابتداء والانهما اذ لا الاعسار فلا ابتداء ولا منتهى ولو
 لا الاعسار ان فلا يكون الا احدهما قوله او غير ذلك اي كفاية
 او قطع قوله باعتبار النضاد لانها معسان استحالة اجتماعهما في محل
 من جهة واحد باعتبار واحد قوله كانا الى المبدأ والمسمى منضادان
 لما هما الى الحركه حين كان من المبدأ والمسمى وطلب الى
 ماله لهما بل النضاد اذ لا يصح بعد مبدأ الحركة الا بالنسبة الى
 الحركة وكذا المسمى وبالعكس اذ لا يحصل ماله المبدأ الا بالنسبة الى
 الى المبدأ قوله اذ كل من سبق الى كل خط مستقيم ويرتفع عن
 مساهمة بالعود وذلك لقسى مختلف بالنوع لانها غير متشابهة في الصغر
 والكبر

والكبر فلو كانا الحركه المستقيمة ضد الحركه المسددة لكان الحركه
 الواحد بالمتخصص بصادها حركات غير متشابهة بحسب تلك
 القسى المتخالفات بالحتمية وذلك باطل لما هو ان ضد الواحد واحد
 قوله ولا المستد من اي ولا المسد من ضد المسد من وفي بعض
 النسخ للست فيها لفظ المسد من وذلك ايضا مستقيم مع اختصاص
 فيه ومعناه ان المسد من لا يضاد المسد من كما لا يضاد المستقيمة
 ولو كان اللفظ في الاول هكذا المسد من لا يضاد المستقيمة لكان
 هذا احسن قوله لنحو ذلك اي من لزوم كون الواحد ضد الاكثر
 واحد لان طرفي المسد من اي ماضيه وماله المبدأان لهما النضاد
 قد يكونان طرفين لقسى ولذا لا يفرق بينهما في مخالفة بالنوع فلو
 كانت المسد من ضد المسد من لكان للواحد بالمتخصص اضداد
 غير متشابهة لكن ضد الواحد واحد قوله اما الحركه الى اخره
 الى وجه ودفع اما الوجه فهو ما يقال ان الحركه على التوالي تضاد
 الحركه الى خلاف التوالي والابتداء من المغرب الى المشرق يسمى بالتوالي
 وذلك باعتبار التوالي الولوج لانه من وعكسه يسمى بخلاف التوالي
 وسيجي في محاشيه علم الهميم في الموضع السابع واما الرفع فهو ان
 كل واحد منهما بعد فعل الاخر لكن في النصف الاخر من
 ذلك للدار اذا كان في الارتفاع على التوالي فهو في الصعود
 على خلاف وفي النصف الاخر بالعكس ولان الحركه المتشابهة

والصانع متساويان في الاطراف والمماسين فهما غير متضادين قوله
لا يخفى ما فيه من خواص الكليات ومعناه ان الحركة في الفضاء على سبيل
المعادلة لا توصف بالمساواة وان احدى المسافتين بمرى مختلفا لاهلها وما
منه وما التزم الذي هو مقصده لاهلها في نوع الحركة كما مر حسب حال
وكذلك ما مر وما التزم وان اتحدت في كمالها في الارتفاع والهابطة ثم
مداها ومنها هي متضادان في مخرجها تضاد ولا بد من هذه المعادلة
لنم صفاها هذا الكلام المدحول علمه والافسان الاحدا في الجرد لا
ما فيه ولطهورها تفكيها المصنف اخضايا وفي بعض المفسرين
بدر المسافر لفظ ما فيه وهو ايضا سديد وقال صاحب التلويحات
فيه ولا ضد للمسددات اي للحركات المسددة اذ لا جرم لها قوله
ليس كما لا بد لان مفهومها من حيث هو اي مع قطع النظر عما لا
من موصفات القسمة لا بعض القسمة ولا التفاوت بل بالعرض
وهو ما يكون حاله في الكم او محله او غرض كما مر في مباحث الكم في الحركة
الثاني من الموقف الثالث قوله لا يطابقها وذلك لان ما ان كان حركته
من الحركة حركته من المسافر وتقعن الا يطابق قوله اذ قد يختلفان
اي ما يحسب المسافر وما يحسب الزمان بان يكون الانقسام و
التفاوت بحسب الزمان ولا يكون بحسب المسافر كالسرعة والبطيئة
حيث تفاوت الزمان فهما والمسافر واحد كما قد يكون العكس
بان يختلف المسافر والزمان لهما واحد او يختلفان الى الحركات

بحسب

بحسب الزمان مع اتحاد المسافر فهما كالسرعة والبطيئة ومخرجهما
واحد قوله بحسب المتحرك الى الجسم وكونها كما بالعرض وهذا
لانها حاله في محل الكم كما ان في الاول لا عوار يعطى بالكم والثاني
لانها معروضه ومحل الكم وقد مر المصنف هذه المسئلة في اثبات
الكم بالعرض بهذه العبارة وهي ان الحركة مطبقة على المسافر
فمعرضها التساوية بالعلم والكم ومطبقة على الزمان فتعرضها
التفاوت بالسرعة والبطيئة ويقوم الجسم المتحرك متحرك بغيره ثم
اعلم ان الوجه الاول خاص بالحركة المكانية لان المسافر لا يتصور
الا فيها كما ان الثاني عام لجميع الحركات لان كل حركته في زمان وكل
زمان منقسم وكل حركته منقسمة واما الثالث فقد قال الامام
ان ذلك يخص بغير المكانية لان المتحرك المكاني ان لم يكن له حركته
بالفعل استلزام ان يكون حركته معي كما بالفعل وان كان لم يكن
معركا حتى الاستقلال بل لا بد وان يكون احدا او متصلا او
متناسقا فلا يكون معي كما بالذات بل بالعرض اي بتسعة حركات الفكر
لان كل حركته مادام كذلك لم يعارق مكانه بالكلية قوله اما مع
اي بالحكمة الصادقة عنه وهي الاراديم وقد يسمى بالنفسانية
ايضا كالحركات العقلية والحيوانية اذ لا فرق فيها بين يكون على
نحو واحد او لا اولس مع الشعور وهي الطبيعة كالحركات العقلية
الى احسانها كما ان القصور حركاتها الى خلافها ومنه المسئلة المذكورة

لما ذكر في مسأله الاعتقاد في فصل الكيفيات المحسوسه نعم ذكر حركه
العض من هذا الوجه قال ويقتض ذلك حركه العض لانهم حصروا
الطبيعي في الصاعده والهابط ومنى ليس بينهما كونها ليست احدي
الاخرين ط فان لم يحصروها ففهمها كانت طبيعه موزنه والحدود السا
الى ساء على التفسير المذكور للطبيعه وهو ما يكون مبدأ الحركه فيه
مع عدم الشعور بطبيعه لصدور علمها لانه على هذا القول لا يجب
على كج واحد ولو وجب لانه لا يكون الساببه طبيعه لاحد الا
وكذلك حركه العض تكون طبيعه لتناول اعراضها لها وقد اخط
من جعل كما قال في التقسيم الحركه ان كانت لسبب خارج القسريه
والا فان كانت على كج واحد او كانت اما صاعده واما هابطه
الطبيعيه والا فالاراديه وانما كان خطأ لان حصر الحركات حشد
في الاقسام لا يكون مختصا بالخروج العض عنها لانه ليست طبيعه
الغتر ولا مغيره بالشعور ولا بالسبب الخارجى ولا على رتب ^{على}
والجاء على بعض الحكماء العادلين بان الطبيعه من مبدأ الحركه
الذى تكون على كج واحد من غير اراده كما اشار اليه الحكم الطوسي
في شرح الاسرار ان الله قال وما يناد ^{في} في هذا التعريف
اي يعرف الطبيعه بانها مبدأ اول الحركه فانما تعرفه فم وسكونه ^{بالذات}
فولم على كج واحد من غير اراده ووجه تخصيص المعنى المذكور بما
قابل النفس هذا ما في الكتاب لكننا نعتقد فيها كسفا اذ المسلم

من المعادرك اعلم انه قيل ان العض طاهر انه ليس حركه في الكيف
ولا في المكان لان الحركه المكان لا بد وان خرج من مكانه و
السر بان اذا انسلط او انقبض لا يخرج عن مكانه بل مكانه يتغير
عند الانسلاط وينصق عند الانقباض ثم قال العروسي وطاهر
انها ليست حركه في الكم لانه اذا انقبض او انسلط لم يتغير ^{لانه}
احداهما بعضها الى بعض بالقرب والبعد في الوضع فعلم ان
سما فسر الحركه في الوضع في الاوسط الحد فاني بانها حركه الجسم على
مركز نفسه مستديرا فلهذا لم يوضع على هذا التفسير نقل
ان المقتضى حركه في الكم لان السر ان من عند انقباضها يتغير في جوهرا
بمعنى ان احدها يتغير وعند انقباضها يتغير في الاجزاء ويختلج
حركه كنه من اوعيه الدوج ومبدأ سناد المباحين في طب البين
السوادى الى اننا هناك كما علم جمهور الاطباء قال في شرح ^{الكتاب}
الحركه المكانيه ومنى الا انه منى الى بعد ان يكون المبحر على
انه يكون في كل ان في ان اخر لانه يكون فيه في مكان اخر يولد
به ما بعد علم الممكن وهما لذلك لغنى الايون وقال الكنه
لما لوضع ايضا ان سلبا ووجودها لكنها بلذمها اختلاف
الايون فلو انهما حركتان حركه في الاين وحركه في الكم
الطبيعه للعضد الا حركه في الاين فمن مكانه ثم بعد الفراغ عن
بيان المعوله قال حاله من انهاد اسم بالعهه الحيوانه قال انواع

الحركات التي في البدن ثلاث اراديه وطبعيه وحواسيه وهذه
لست اراديه لعدم الشعور ولا طبعيه للحركات المنبثقة من قوى
حواسيه فعمل في الاراديه لا يلزم الشعور لان حركه الاعضاء اراده
مع ان الشعور بها لا يلزم عن كونها غديه كونها حواسيه لكون ان
تكون بعضها طبعيا والبعض قسريا كما هو مذهب الفرسى ثم ان الوجود
عام على كل هذه الحواسيه لا وجود لها وفي الاول بطرأ اللزوم في الاراده
الشعوري في الجملة لا على اللزوم وفي الثاني انه لا طبع فلا ضرر وفي الثالث
ان وجودها متفق علم من الاطباء والسياس في اليونان ومعارضيه
اي بلعنه كحركة القلب بحركه السرايين المتسببه منه كما يلزم من حركه
السجود حركه ما يتصل به من الشعب والفرع حتى يكون انبساطا بها
القلب واعضاؤها باعضائه وهو فاسد لان لو كان كذلك لزم ان يكون
حركه ما هو اقرب الى القلب اكثر واظهر لانه شان ما يتحرك بحركه جسم
الحواسيه الاتصال به وقال الفرسى داعية مناهيه لحركه القلب
على سبيل المد والجزر والانبساط الطبيعي والاعراض قسري
والفاسد هو حركه القلب وهي اراديه قال القلب اذا انقبض ^{انقبض}
الحريه الحاده عنه الى السرايين فليس له ان ينفذ فيها المنفذ واذا
انبسط توجه الدم ما في السرايين ولزم الاعراض ثم قال حركه الشرايين
لست اراديه والاكاسه في قوتها وضعفها تابع للمزاج لا حال
القلب ولا طبعيه لانها لا على ودرج واحده ولا عرضيه لما في

في قسريه ابطر كون كلهما قسريا وكذا كون الانبساط قسريا والاعراض
طبعيا بما فيه تطويل قسري ان يكون الحق هو العكس اي الانبساط طبعي
والعكس قسري وذلك بان يكون الانقباض والطبعي للسرايين هو الانقباض
الذي يلهي اليه حركه الانبساط فاذا انبسط القلب وحده الروح
عن السرايين قسريا استحال الحمل الى الاعراض واذا انقبض
رجعت الروح الى السرايين انبسط طالما لمقدارها الطبيعي
والمدحمة الرابع انها خارجة عن الاقسام الاربعه الى العرضيه و
الاراديه والطبعيه والقسريه لان الحركه اما ذاتيه او عارضه و
الذاتيه اما مستطمة اي على لاج واحد واما موكمه اي لا على لاج
والمستطمة اما ما بعد لاده او غير اراديه ونفسه تلك القدر الطبعيه
فالمستطمة اما اراديه وهي العاكمة او طبعيه وهي العنصرية والمكتمه
اما حواسيه او غير حواسيه والعاكمة هي العاكمة والاولى هي اراده
او غير اراديه وغير الاراديه تسمى بالسيجويه والحركه المستطمة
هي التي يكون مختلف حواسيه غير ما بعد لاده حركه القلب والبعض
واما الحركه العارضه فاما ان يكون المتحرك كجزء من المتحرك او مكانا
له بالطبع فالحركه عرضيه والاعراضيه فعل انه باطل لانه سجد ^{حدها}
عن الاقسام الاربعه لا يحصر الحركات فيها والحق انها طبعيه
كما بينه الكتاب وكما قال ابن سينا في الفن العاشر من الكتاب
الثالث من القانون السعسي ثم حركتين ووهي من بينهما على مثال

ما علم الا مجرد النفس الا ان حركه النفس ارادته يمكن ان تكون
عن حركتها الطبيعية والنفس طبعي حركه وقال العلامة الطوسي
جواب سائل سأل عنه اما قوله ان حركه النفس ارادته فالمراد على
ذلك الدمان او بوجه من مذهب كسبه ارادته لكنها لا تتحرك بالارادة
من حيث الاصباح الضرورية التي هي طبعي حركه الحائض الى
مطلبه و ارادته من حيث ارادته كان يعتبر السعيات الحركية عن
او قالها على حركتها الطبيعية واما قال النفس طبعي حركه لان السعيات
المذكورة لا يمكن ان تقع في حد كانه وليعلم ان الحركه الطبيعية تنقسم
الى الحركية و غير الحركية اما النفس فهو طبعي حركه واما حركه
الحركية السعيات فهي طبيعية غريزية و ذلك لان الطبيعة تعال لمبدأ
الحركه والسكون بالذات فان كان الحركه على وجه واحد في الاولى
والا في الاخرى فذلك كلام فان طبع الطبيعة لا يصدر عنها حركه
مصادره فان طبعها انما يصح ذلك فيما اذا كانت فاعلم لذلك لغرض
واحد في حاله واحد لكن طبيعة السعيات من سائر ان تفسطه
اذا عرض للدورج التي يكونها سكونه لضربه الهواء البارد عليه
وان لم يكن اذا احترق شيء من جوهر الدورج وسكن الهواء هنا
كالما فانه ان كان في حركه الارض مع منها صاعدا وان كان في موضع
اعلى من سطحها تحرك الهواء فاذا وكلا الحركتين بالطبع وفي الجملة
اذا كانت الحاجه الى الاخرين مما يتعارض لحكمه والحكمه جاز ان يصار

عن

عنه انما منضادة فالطبيعة الارضيه فانها بعد السكون في المكان باردة
والحركه الدم اخري ما عسا ومن قوله من يد الى المسافة قطع البطي
في زمان اول من زمان قطع البطي قوله وبارها ان يقطع الاكبر الى الآخر
من المسافة الاولى في المساوي الى في الزمان المساوي وقدر خط العلم
على اعطى لها في النفس والنفس بدلية اعطاه او المورده كل في البطي لان
كون الاول من زمان المساوي وهذا لا زما ليس اولى والعكس بل هما
في وجه واحد وعلى السواء ان من زمانهما من غير نوم وان لا زما فلما قدم
قوله زيادة سكيناته الى سكينات العرس على حركات العرس وقد
احتاجت الى تصنيف في الجواهر عن هذه الدليلات فان قد يمنع اذ السكون
لا يحسن ان قد يمنع لعدم ظهور الحركات والاحساس بها لان
الظلمات قد لا يكون محسوسه لا بها عدم الحركات لانها وجود
حس بها وهذا الزام على الحكماء اذ هم القائلون بان السكون عدم
الحركة عما من سانه ان يكون محسوسا كالموجود او بالمرصاد مع انه
يحمل لشيء يوجه على وجهه غير ان السكون لا يحسن به
لانه استبعاد اللون الاول والاستبعاد غير محسوس قوله على
علم ان الحركه من الحركه دائري طوله الدجى ومطعمه مملأ بان تعال
اذا حركت المطوقه ان قطعت العظمه من بها لزم مساوي السعيات
والعظمه وان وقعه العظمه لزم بغيره الدجى وهو باطل فلا يعقل
ولا السكون وهو المطلوب فاعلم من ان لطول العظمه ليس لسكون

محال كما علم منه القول اذ صلب كمال القطع السريع جزا القطع البطي
 اقل جزا بالضرورة كما سبقت في اليوم الي في مسلة الجزء في
 الفصل الاول من الموضع الاول من الموقف الرابع على بطلان
 هذا اي كون البطوء للحل السكتات قوله وفتح من فروع لانه
 اذا بطل الجزء صح ان يقال القطعة مثلا قطعت اقل من جزء
 فلا يلزم كونه للحل السكتات ولو لم يطل لا يمكن ان يمار قطعت
 الاقل بل يجب ان يكون للحل فتدور هذا البحث مع كنه الجزء
 صحة وبطلان ان بطل الجزء بطل وان صح صح كما ان في مثال غزو
 الحبيب لا يصدق المقنع القابل فان اذ وكل حركة الشمس حركه
 للظل اقل المسمى بطلان الحل عليها الا اذا بطل الجزء بطلت الحركه
 حتى يمكن القول بالاقلم هذا ولكن في اشكال اذ مفضل الاقله
 بطلان الحل وبطلان الجزء واما ان احدهما فرع والاخر اصل
 فتدلاله علم لما قوله انه وقع البطل اي في الزمان الاول جاء
 اي الموقف في الزمان الثاني والثالث ايضا قوله اقل ان الظل
 يقطع من الصباح الى الظهر قدرا من الارض والشمس يقطع ربع
 فلكها قوله مذهب لزمه من البطوء لقطع السور من هنا من طيها
 اهم الاله بل كلياته ان والواو ايضا ولهذا يجب عن المسمى عند
 العداء على المصنف فعلى هذا لفظ البطوء فاعلم ان لا اسم
 ان قوله ويمكن المضاعف في قولهم لو كان ان يحرك الشمس والظل
 محال

محال فم اخضر وكفاءه بالخلاص من الكلام في الحقيقة ان يكون
 هكذا او الظل واقع حاذي الكره اذا كان كذلك حاذ ان يتم البطوء
 والظل محال وقد الحق في بعضها الى المثلين قوله ومن اي حركه الظل
 سجد الى الماعل ومن الاستعداد تعلم جواب ما قالوا ان حركه
 الظل مستمره من اول المسافه الى اخيرها فكذلك يكون مستمره لا يتوار
 عليها فلا للحل للسكون ويوارتها ما خبير الحمار بحركتها من سا
 وسكنها كذلك فلا علم ولا معلوله قوله فان الحركه الواحد الى
 بالخص من سرعه بالنسبه الى حركه وبطيئه بالنسبه الى حركه اخرى و
 لو كانا حصص من مختلفين لما كان كذلك قوله فالبطلان للاستعداد
 والبطوء صغرى لغا من كبره ولا شيء من العضول يعايلها
 لانها احواز الماهم والسبحه فلا شيء من السرعه والبطوء يعصم
 وهي سلسله ان لا يكون الا حلا ومثلها بالنوع قوله كالماء مع الهواء
 فان قوام الماء اعطى بالنسبه الى الهواء ولهذا هو اشد مانع
 من الهواء قوله اذ مع مانع المحروق اي مانع المعاوق الداخلي
 الذي هو الطمع مع المعاوق الخارجى الذي هو المحروق ويطبق
 اللفظ كما هو الحق لان الوجود علمه ان هذا الحكم للتقريب والاداء
 كليهما لكن الامام في المختص والمباحثه حصص الجمع بالاداءيه
 قال اما في الطمع في مانع الهواء المحروق واما في التقريبه
 فمانع الطمع واما في الاداءيه فاما جميعا قوله احدهما الى احد

المعاد من من الطبيعة والمخروق الآخر والاخو منها اقل كما يصح جسم
كثير بالنفس الى فوق في الهواء واخر صغير كذا في الماء فان
للطبيعة المحركة في الاول اكبر لكن المخروق ارق وفي الثاني بالعكس
فلا جسم يكونان معادلين اذ العلم في واحد منهما بازاء الثاني في ذلك
وذلك اذا كانت النسبة بينهما مخوفة فوله وكل مستقيمة مع
القصة المذكورة فلهذا زمان ومدة جوهرا بالحقيقة امر واحد
ولهذا لم يذكر القوم الا احدهما في كنههم اذ من اعاد احدهما
يلزم انما الاخرى ولو جعل الثاني كالدليل الاول ليلتزم الاول
لفظ لا ملاما في بعض النسخ لما كان بعيدا موله غير مع وسوا فلا
واباعه المشهور بالردا في ان المواد من البعض المتضمنين
ارسطو ومن افنى اثر الملعبة بالمسائل موله المبدأ الموجب
لان المبدأ هو العلم القديم لمدة الجسم من حد الى حد والشر اذا حرك
حسما الى حد فلا بد ان يكون هو الموصلة له الله وان يكون حاصلا لهم
والوصول الى الحد الى حد تلك المدة وجود في ذلك الان فهو ايضا
الى ذلك الوجود لان له ايضا ملاما يكون علمه وهو الى الوجود فوله
لا مصاد اجماعها الى اجماع الوصول والوجود لا مصاد اجماع
عليها ومما المبدأ الى الشرع مع الملة عنه وتكن ان يرجع الضمير الى
الميلين فلهذا من مصاد اجماع المعاولين على عكس الاول وفي
اسماء اجماع الميلين مناشئة فلهذا ما سحر كما في مسلمة الاعمال

قوله

قوله باطل لا يبرهن مستلزم فوكب الزمان من الاناثة وذلك مستلزم لوكب
الجسم من الجواهر الفوقه وهو محال فان ملة توسط ذلك المبدأ في الدليل
فلا بد لعمامة بدو فلهذا ما سحر حاج اليه في بيان مقاييد الاصل اذ لو
لا اختلف الميلين المستلزم لعمامة لهما لكان ذلك وكنت وانه اول
المبدأ اذ الخصم من وراء المنع فلهذا لم لا يجوز ان يكون اي الان حدا
مسو كما بينهما من الوصول والوجود بان يكون مسو طرف حركتهما
اي الوصول والوجود كالسطة في الخط فانها مسوكة بين طرفي الخط
قوله لا يكون من لان مدعته المسائل ان الزمان اما الماضي واما
المستقبل وليس له قسم اخر وهو الان انما الان فصل مسوكة بينهما
قالوا لو كان الان هذا من الزمان لما امكن قسمه الزمان الى صئين مثلا
بقول من العدا الى الان ومن الان الى العا لكن القسم صحيح فالان
هو جود مسو غير من حالي الزمان كالفصل المسوكة في الخط لا انه
جزء منه وليس مساو له الا بعدد زمان فلا يلزم مسو مسو الى الزمان
قوله لكن باعسا واستاره الى لنز المعايير باعسا والمصدا لانها في
بعض الامور فهو بالذات واحد وبالعسا رخص ان قوله الخليل
اي القسوي في الجبر المحرك الى فوق بعلمه اللازم ان الطسقي يصعد
معدرجاني البصوفة لان الحركة كلما بعدت عن المبدأ ضعفت
قوله وذلك ان غرض الملا في بين الحرك والحركة فلهذا من امر محال
فان ان سلعهم وموه الحرك لان الجار حاز ان سلعهم الجار حاز

قوله

النواحيات من الحب باصل هذا الجواب بعد ان نسبه الدليل الي اي
 البركات البعد ادى لعمارة يدرك على وكأله العالم لا المعول فيه قال
 فيه وبعض محشفي اليهود اذ يورد على المعلم الاطوار وبعض دعي الي
 من الهوا فصادمت حصاه صاعده فسيما قال بين حركتي الحصاه
 ان وقع زمان يسكون يكون الحصاه قد فاضت الوجي وهذا حال
 ولا يعلم ان الوجي لم تلحق الحصاه الا بعد ما نعت عن الهوا المصير
 بلحبه الوجي فيقع زمان السكون قبل وصوله وبالنسب كان لكلامه
 مع هذا الجواب بوجه لا يالو تعرض بدل الحصاه بينهما الحثي فلا
 لا محالة لذهب كله كلامه فالوجي فحمل الغنى واليها هل سوان اغنى
 خاله فالادى في الجواب ان يقال ان ذلك وان كان بعيدا لكن
 يمكن ساق البرهان اليه موجب البراهين كالاعور الحاصل من حركه
 الحلاء قوله لا ولد للحركه والسكون في بعض النسخ لفظه الحركه متو
 والاولى وان كانت صحيحه ايضا لكن الحب الثاني السكون اي الذي
 بين الحركه منه ومولده ولا دخل للحركه في المحركه فالاولى من الاخر
 لعدم اسدراك فهم قوله على اصله وسوان المولد للسكون وكذا
 للحركه هو الحركه اذ يكون للاعتقاد مولد ابو مذهب الهشيميه قوله
 قد هو اي في مسلم للاعتقاد في المحركه السادس من المقصد الثاني
 من النوع الاول من الفصل الاول من المرصد الثالث من هذا
 المعرف ان اصل الحمايى ذلك بل قد من مجموع المباحث المذكورة

هنا

هذا المنسوب الى المعول من مذهب الحمايى ودليله وقول
 المعول في معرض الجواب عنه وجواب الحمايى على اصله تحت الاكل
 عن النكوارات المرصد الخامس في الاضافه وقد صو
 بعدتها مطلع هذا الموقف حيث عصر المعولات وسوان النسبه
 المتكرره اي نسبه لعل بالقاس الى نسبه كالا يور فانها معوله
 بالقاس الى نسبه من السوء قوله لا يور وهذا الحكم عام لجميع
 الاضافات والخصصه بالايور للمسلم قوله بالقاس الى الغير
 اي الغير الذي سوسم حتى يخص بالاضافه والافقوسما واليسا
 المعولات النسبه قوله هذان اي المعول على ذات الاب المعروض
 للايور والمقول على الاب والايور كليهما والحاصل من المصاحف
 قد يورادهم الامر الذي عوضت الاضافه له وقد يورادهم عن الاضافه
 وحدها وقد يورادهم مجموع الايور والاول خارج عن عوضها والى
 هو المقول والثالث مجموع الاعضاء من قوله فان اللواز المسميه
 كذلك اذ تلزم من لعلها لعل الغير الذي هو الملتزم وذلك حين
 رتبها الماصيه مثلا اذ يلزم من لعلها لعل الموصوع وهذا
 بالخصصه لعل من الملتزم الى الملتزم لانه وان كان لازما
 لكن الا لعل حقيقه انه مسلم من لعلها لعل الماصيه فلا منافا
 فيه ومن قول من قال كالاهام فان الملتزم جات مع اللواز المسميه
 كذلك فان لعل الملتزم لعلها لعل الملتزم قوله المضاف

الجميع لان جميعهم لايم الاسفل الغمر وكذا القسم الثاني المشهور
لان الغمر الغمر داخل في ما هيته لا القسم الاول منه اذ الغمر جميعهم
يم بدون لغمر الغمر قوله فالافهموم له اذ المضافان المشهوران
لها مفهوم سعة من غير القاسم الى الغمر اما لان لغمر لا لغمر
الاب كافي الاول او دخل فيه ذلك كافي الثاني وعلى القدرين
هناك فهم ما فهم غير المعقول ككلاو الحسني اذ ليس له ما فهم
وواو هذه المعقول له قوله خواص لم يحل الامام في المعاص
والمخلص له الا خاص من الدنيا في الوجود والعدم والاعتكاس
والمصنف ان اود بالخذلص اقل الجمع الذي هو الانسان فمنها بالوفاف
وحسب يكون المراد بالثالث الذي بعد المقصد الثالث لا الى ص
العالمه وكذا حكم الرابع والخامس والا فداخذ الداف في المحل
والاطلاق المقصود من الامر الثالث خاصه اخوي انما وبيان عدم
الاستعلاء وكيفية المحصول كالوسط لها اذ ليس من خاصه ولعل
الظواهر فربما من هذا المفهوم يحسب بعد الرابع الى العالم و
الحا من الله حتى يكون في مقصد من من المعاصد قولها في قولك
في المقدم الى المقدم الدواني فانه اذ اوجد في الارض اذ في النار
لا يلزم ان يوجد المعاصد الزماني فمع انها مضافان بالانفاق
فربما قد يمكن ان يوجد ذلك مع عدم الاخر فانه يوجد
دائما المالك مع عدم المملوك وبالعكس وقد يكون الاعتكاس من

طرف

من طرفين بان يوجد احد ما دون الاخر من غير وجه العكس فانه يصح
وعدد ذات المعلوم مع عدم ذات العلم ولا يعكس قوله فضافه
الى صافيه وفي بعض النسخ قد لقطه كل علمها الى ما صافيه كل واحد
فيها الى صافيه قوله ان الانسان اي الاخر حيث هو مضافا اليه
اي لا من حيث هو ان له بل من حيث هو انسان مثلا لم يعكس الاضافه
ولم يصور الانسان مضافا الى الاب فلا يشار بهذا الشأن لاب
فوللا فاعب الا اعتكاسا في الطريق فيها ان يجمع او يضاف الشئ
فان تلك الاوصاف اذا وصفتها دفعت عن بعض الصفات او
دفعه ونوصفتها عن البعض الاضافه في الذي انتم بالخلافه
الجميع الواجب الاعتكاس فاذا دفعه من الذين انهم حيوان
او انسان او ماشين مثلا واستلغته كونه انما بعضه لضافه
الاسم اليه فاذا انعكس لم يبق الاضافه ففهم انما الوجود الجمعي
في الاضافه من بين الاربعة والاشياء اللذان يعكس احدهما
على الاخر وهذا الاعتكاس انه صعب اذ جمع الاوصاف ووصفها و
مع ملاحظه ان الاضافه وعودها مما لا تعد سها فوله كالحجاج
فان هذا اللفظ الذي هو اسم المضاف وان كان لا بالعين
على الاضافه الى الظاهر لكن الحاشية الاخر الذي هو المضاف اليه
ليس له اسم يدل عليها فاعلموا اي اذا اراد ان يقول بلفظ
يول على الاضافه كافي الطرف الاخر الذي هو المضاف اليه فلفظ الى

في مسلم الخراج فاعلم فيم يلفظ دال على النفس ومولعه دو مثلاً
اذ لفظ دى الخراج يدل صريحاً على حاله الاضافه وماله ما يدل لفظ
المضافين عليهما الارب والاربع فان لفظه الارب دال على شيء ماله
الابوة وكذلك لفظه الاربع وسبغى موضعهم في القسم الاخر من
تقسيمات الاضافه قوله لا يستعمل اي ليس ايما وجود منفرد بل
وجودها ان يكون امراً لاحقاً للاسباب وحصولها بحصول هذا
الحقوق وسع له قوله والاضافه مع اي الحقوق واللاحق مع اي
المركبة منهما وهو القسم الثاني من المشهور في قوله كسب واحد
مع اي يوجد ان اي الاضافه اي اللاحق واللاحق هو الخاص
جميعاً كعائضه واحده للحقوق وهذا هو المقوله قوله غير الذي
اي الاجاد والمواقع في الكيفية عن الكيف المواقف للذات
المجرد مع في الماهية لان اللذات ليس هو اضافه بل شيء ذواتاً
واما الاجاد المنسوب الى اللذات فهو نوع من الاضافه فيحصلها
وحصولها بحصول هذا الحقوق وحصوله هذا هو الحصول التوحي
فانك لو بود في المشابهة بل الكيفية كسب لم كسب السابغ
واما الصنف في بيان بعض النواع كما كتابه الرجل عاوضاً
ليعلم انكم تعد ان معنى تلك الطبعه من الاضافه فانه يصعب كايه
الرجل العادل واما الصنف فهو كايه هذه الرجل المعنى الحاصل
انها خلية اخلافاً حقيقياً او نوعياً او صنفياً او محضاً كسب

احداً والمعرضات في هذه المراتب قوله بلذمه اي لعلم النفس
والقوم لم يجعلوا احده من الحكمين اصلاً والى في لازماً فالامام
في المباحث والاضافه اذا كانت في احد الطرفين محصله كانت في الطرف
كانت في الطرف الاخر محصله وان كانت في احد مناهم مطلقه كانت في
الاخر مطلقه وفي المختص انما ان كانت في احد الطرفين محصله
او مطلقه كانت في الجانب الاخر كذلك ولعل المصنف يظن الى ان
لما كان عقد المختص ان الحصول وكسبه فكان التكافؤ في
الحصول كالاصل او الى انه محسوب الوجود فكان اصلاً قوله
فيحصل اي اذا كانت الراسه اضافه عارضه لعضو ما
بالقياس الى ذلك الراس فيحصل ذلك العضو من حيث هو وجوده
حتى صار هذا الراس لا يوجد لعضو يحصل الشخص المعنى
الذي هو دال الراس والعلم به لا سلب العلم به قوله كالجوارفان
حداه كانه واحد من الطرفين مراعى للآخر في الحصة وكذا الجوارف
مع الجوارف مراعى ان قوله كالارب والاربع فان الاضافه من طرف
الابوة ومن اخر النوه ومما يحالان وكذا المضافان الى الارب
وايتم قوله لصفه في المضافين اي لصفه حقه في كل واحد
منها صار لاجلها مضافاً الى الاخر كالعاشق والمعتشوق فان
في العاشق يليم ادراكه في مبداء الاضافه وفي المعتشوق يليم
مدركه لاجلها صار معتشوقاً عاشقاً وعلم من هذا المثال انه لا

لا يشترط ان يكون الصفة فيها واحد اذ في كل منهما صفة غير الشيء
في الاخر قوله دون المعلوم اذ لم يحصل في ذاته شيء صاير ^{مضاف}
والا فلو لم ان يكون للمعدوم نسبة كونه معلوما صفة حسيه
قوله كالمين فانه ليس في المسا من صفة حسيه صاير لاجلها متبعا
وكذلك التماس قوله في الحادثة اي في المعايير وطرفها اي الزيادة
والنقصان فاما التي هي ^{الكم} فوظا صوره واما التي هي ^{معدوم} فمعدومها
والعامة والمانع قوله كالقطع اي مع الانقطاع والكسر مع التماس
قوله كالمعالم اي مع المعلوم فانه العلم بما في جسم المعلوم وبالعكس ^{لست}
وكالخبير فانه يحكي عن صورته الخبير عنه وفي النسخة والحسن بدل الخبير
اي فانه يحكي هذه المحسوس وهذا هو افق الكتاب للمباحث قوله
كالمجاورة فان مجاورة هذا المجاور محل الجمع لمجاورة الاخر
وكذا المشابهة فان مشابهة احد المشابهين متحد بالزوج لمشابهة
الطرف الاخر قوله كالصغير والكبير مثال للكم المنفصل والقليل
والكثير مثال للمفصل قوله كالاكسى وما وقع في النسخ مكانه لفظ
الاعشى فهو من دلالة التماس كالاخفى قوله قد لا يكون لها اي
للاضافة من الطرفين اسم كالاوية والهنوة او من احد الطرفين
كالمجد انه اذ الطرف الاخر الذي هو ماله المبدأ الاسم له بدل عليها
اذ لا يكون له واحد منها اسم كالمساوية اذ ليس لك واحد من مشابهي
الطرفين اسم خاص به وقد وضع للاضافة الى ذى الجناح وهو ضوفا

وذكر على الاضافة الى صفة مفهومه بالضم هذا من طرف المضاف
وقيل مثال المضاف لجمع التماس العالم فانه مضاف اليه العلم وشال
على الاضافة الى صفة المفهوم الذي هو من والذات ومثال ما يكون
كله من الطرفين دالا على ماله من الاضافة بالضم لفظا الراجح الا ان
وهذا القسم اي الوضع للعاد من والمعدوم معا لا يكون الا في المضاف
المشهور كالمعالم قوله المدخل اي بداخل الاصبع في مكان
الحام فان قلته لو لم يكن العكس لزم المدخل ايضا لانه ما لم يتحرك
الحام لا يمكن ان يتحرك الاصبع الى مكانه ولتة لو كان القدم والشار
وما لا كان كذلك لكن يحكيهما بحسب الزمان معا واما بحسب حكم
العقل من جسم العلم فلا يمكن صدق تحرك الاصبع فتحرك الحام
من غير عكس وكونه ليس بالشرف والوسم لظاهره ولذا لم ^{يعرف}
له واعلم انه بوجه ان لعالم ان حركه اليد علم لها بلهما معا ولان
لعلم خارج عنهما وان تلافيا في الوجود اما عاده كمالا في الحارة
للنار واما اشتراط كمالا في الحارة للعلم قوله بخلاف الاول فان
ذلك ليس حكما له باعتبار ذاته لا مكان بعد ذات الضو او تمام
دون ذات المضي بل باعتبار وجوده اذ لا سم له وجود الا بوجوه
ومعانيه للذات طاهرة اذ بعده ليس بالزمان لا فاعان المعدوم
والما خسر كالجو والكسر معا ولا بالشرف اذ ليس للجو شرفا على
الكسر ولا الوهم اذ ليس له قرب الى مقدار معين من الكسر ولم

يعرف المصنف من المعدم بالذات ومن المعدم بالطبع كالمعنى
التي لا تصحب معهما كما قال صاحب الطوالع وبالذات والطبع
كعدم الجزء على الفكر والعلم كعدم الشمس على الضوء كعدم
لعدم المعدم العالي هو المعدم بالذات وخصص هذا بالطبع كما
قال في الملوكة فيه وما بالطبع كعدم الجزء والتقدم بالذات
وهو لعدم العلم الكامل كما يقولون كالأصبع في كماله قوله
بعدم لان لعدم موصي على عيسى ليس لان وجوده بالام لا تمام ^{جوده}
ولا لان ذاته لا تجعل الا بذاته ومعاينة للآخرين ايضا فظاهر
لعدم سوف موصي على عيسى ولعدم كون اقرب الى مبدء معين
ولو اعتبر الاقربهم الى مبدء لكان له تقدم اخر ملك الحكمة الاخرى
وفي الجملة له عدم بالزمان ولا ساني تقدم ما اخرون له بكمه اخرى
كما لو كان له عدم اخر من وجه الشرف كان المعدم بالعلم كاساني
العدم بالشرف حتى يكون ان كتم حلهما بل كلها في شيء واحد كما
يكون ان يكون مقدما ما خذ باعسا ومن قوله لما جعله مبدءا
كعدم الصف العربي من المجرى ان جعلته هو المبدء او لعدم العربي
من الباب ان جعلته المبدء هو الباب هذا في الوضع واما
في العقلي لعدم الجسم على الحيوان ان جعل المبدء هو الجوهري
لعكس ان كان المبدء هو الانسان والعوم جعلوا العلم للضعف
هو الطبيعي لا العقلي واهله لا يكتفي والمفهوم من كلام ابن كبريت في

في شرح الملوكة ان المعدم بالسرف بالحكمة ما جمع الى المعدم العالي
او الى الموصي بالضعف كما نفهم منه ان عدم اخر الزمان بعضها على بعض
ايما هو بالطبع وسماي كتم ايضا قوله لعدم الانوار اي امور المعدم
مع المتأخر في الوجود والمعدم بالعلم كعدم ان كتم مع المبدأ وبالأ
يكون ان كتم مع موصي ما موصي قوله وموطا هو لان التام في سرف اليوم
وبما مقدما بالعدم لانا بطبع لان احوا الزمان متساوية ولا ما وضع
افليس لعدم بعضها على بعض لكونه اقرب الى مبدء معين
لولا لغير مبدء الما خرج الزمن الماضي عن ان يكون مقدما
على الزمن الحالي قوله قد اطلقنا الى التسلسل في موضع بل
اطلقنا التسلسل في الزمان لخصوص حس قلتا في باب افكار الزمان
ان اسم معدم على موصي بالزمان فالزمان زمان والكلام في ذلك
الزمان وملك التسلسل وانتهى حال ومع ذلك فجميع الازمنة تكون
اسمها مقدما على موصي بالزمان لجمع طرف له فتكون داخل
في المجموع واللام بكن المجموع مجموعا وخارجا عن المجموع لان طرف
طرف الشيء لا يكون حظه وانتهى حال الامكن ولو كان الزمان مقدما
بالزمان لكان الزمان في زمان وانتهى حال لان الازمنة متساوية
ليس جعل احد الزمان في الاخر اولى من العكس فهو قسم مساوي
وهو المعدم بالوجود وليس مع قوله ان يكون للزمان زمان
لان المعدم والما هو اللذان بالزمان لكان لزمانه وما لغير

الزمان هو الذي يسميه الزمان قوله من الظاهر ان اي من
الممكنين والفلاسفة كافي مسلم حدوث العالم اذ قال الفيلسوف
الزمان قدع والالكان عدمه فله وجوده لا يجمع السابق
المسوق ومن القليله الزمانه فتكون الزمان وجودا حيا
فرض معدوما ههنا واذ قال المتكلم ان ذلك العدم ان ^{فليس}
بالزمان بل موضع اخر من الوجودات سادس لها كالا جمل الزمان
بعضها على بعض كاساني القولان في الموضع الثاني من الموضع
الرابع قوله علم اي على المتقدم وهو العدم الزماني اذ تورد
المناخو على المتقدم بحسب الوجود مع اشتراط اعدام العدم
كان مع عدم الاشتراط به العدم العالي بحسب الذات العلم
الدائي والذي هو الكمال العدم السرفي وغنى العدم الذي
واما كان تكلفا لعدم الحصر بين النفي والاثبات في القسمين اذ
ما لم يكن بحسب الذات في الاول لا يجب ان يكون بحسب الوجود اذ
ان يكون بحسب امر بالثبوت وعالم يكن كاللاني العالي لا يلزم ان يكون
مختصا في العدم بالعدم قوله الى دانيهما اي ما ههنا ما عباد
الوجود لانه بحسب متقدم على المستقبل والالفاظ بطريق الزمان
الجوده لا يعدم لاحد مما على الاخر لان ما ههنا الزمان في الكثر ^{المراد}
مورد ماض الزمان اكثر هذا انما يصرف في العدم الزماني المعنى
المشهور ولا يعمد على المتكلم انه قسم سادس قوله وصول العدم الى المبدأ
والمنافى

والمناخو وان كان له الوصول كذلك لكن ليس ذلك الوصول
بحسب قولانه اقرب منهم فتم هذا واد اعلم حال العدم بانقسامه
فما عرف حال المناخو كذلك في مقابلته بل انما تارة خذ والفعل
بالفعل سدا هو اخر ما حقه مقوله الاضافه كما هو محتمل الموقف
العرضي ولما لم يكن في سائر المقولات الفلسفيه الى المتكلم الذي
والوضع والفعل والاعمال مثله بحث الكفى بما ذكر في موضع
الموقف عند حصول المقولات والحمد لله على اتمامه كفا العامة
والصيرة على خبر اتمامه عو لتمامه وكذا اتمامه ^{الموقوف}
الرابع في الجواهر وفي مقدمه ومدا صد اي ربه
واما عند الموقف علم لان الحق فتم اما عن اشياء كالمبدأ
لمسائله او لا الاول من مقدمه والثاني لا يح امانا يكون عن
الجواهر المعادقة او لا والثاني اما عن ذات الجسم وهو
الموضع الاول واما عن عوارضه وهو الثاني والاول واما عن
النفس وهو الثالث واما عن العقل وهو الرابع فمورد القيمة
اي قسم المعلومات صمد الموقف الثاني حسب ما على ^{تقريب}
الحكم انه ما يوجد لاي موضوع اي في محله يقوم ما حله فيه وعلى
الممكنين انه المحذور اي المشا والعدم بالذات اساده حسيه
ما ههنا ههنا ومن لغز في العرض ما في مطلع الموقف
العالي اذ قال على منقسم العرض ما ههنا اذ اوردت الخارج

كانت في موضوع فالجوهر ما هم اذا وجدت فيه كانت في موضع
اذ هو معانيه ولا معانيه بل هو من ماض في القسم اذ فائدة
قد اذا وجدت الا هو از عن الواجب على ما في موضع
وما ذكره من هذا المراد به يمكن لو وجد في موضوع اذ هو المقسم
ولقد الامكان المجموع جسم الواجب في خروج الواجب في المال
فيها واحد وعلى مدعهم انه موجود قائم بالمحيز فالجوهر موجود
لا يعوم به بل يحيز بقسمه اذ هو من اقسام الحادث وهو لا يح
عن احد من قولهم شاع على في الجوهر هو الفود اذ لو لم يكن الجوهر
الفود ويكون الجسم موكبا من الفودات من الجواهر والاهول
والصوره فلا جوهر حال ولا جوهر محله لم ان القسم انما
اذ انشئ الحال في الغير كوز ان يكون جوهر اثم ان الواقع كذلك
فاما من وراء المنع اذ الحق عندنا ان الحال لا يكون الا عرض
واذا من ايضا ان غير الجسم لا يترك جوهر من احد من
حال والاخر محله وذلك ايضا مجموع لحوال ان يكون المقارقات
لهذا الحسنة كالفعال الجوهر حسن والمعارقات مدد رقة يكون
لذلك واحد منها مصلد والجفن بوجه ما كالمادة عند الفطر
كالصورة فالخاصة ان هاس المقدمتين لم يثبت مني منها
وصحبه القسم موقوف عليها قال الحكم الطوسي في الناحض
هذه قسم عامه لانهم يقسمون الجوهر الى الجسم واجزائه والى

والى ما ليس بجسم ولا اجزائه ويسمون القسم الاول بالمبادي والثاني
بالمقارقات ثم يقسمون الاول الى نفس المادة والى ما يعومها والى
يعومها والاول هو المادة والثاني هو الصورة والثالث الجسم
والمقارقات اما ان يصرف في الماديات او لا والاول هو النفس
والثاني هو العقل قوله اما له الابعاد الثلاثة سقطت عن هذه العباد
الا عرض الثاني لان غير الجسم لا ابعاد له بخلاف العركت فانه
محله لغرضه بل لما لم يحجز في القسم الى ما ان يكون احدهما حال والاخر
محله لم يحجز الى ما ان الحال قد يكون جوهر اقول كما مر ان في
القسم المقام ما في مباحث الا هو العام في الموقف
الثاني قوله لا يصلها الى القسم لا الفعليه ولا الوهميه وهذا هو
محل النزاع الذي سألني به من العلامة ستم اذ هم يقولون الجوهر
المحيز وان انهم الى هذا لا بعدل القسم الفعليه فلا بد وان يكون
قابلا لها بالوهم قوله عند الجمهور الى جمهور اصحابنا مجموع المحيز
اذ هو امر ما يصور علم امكان قبول القسميه وعلل هذا من الناحية
للموضع اللغوي في هذا اللفظ المشعور بالالف والبركة كالفعال
فلان اجسم حر فلان اذا كان تفصيله عليه في كثرة الاجزاء قوله
كل واحد اي قال اذ امكن جوهر ان فيها حسيان لا انهما مع جسم
واحد كما هو مدعى الجمهور ودليلهم ان كلامهم ليس بضمير الى الآخر
قام به باللفظ غير باللفظ الاخر مع ان الالف عرض فلا يعوم

يحلين كما مر في الأعداد من امتناع تمام الواحد بالكم فكل منهما
يؤلف إذا المؤلف ما قام به المؤلف فكل منهما جسم لأن الجسم هو
هو المؤلف بالذات والاعتناء والاعتناء على أصول الأصحاب كما مر في تمام
المؤلف كونه من عند التسمية قوله ليس ذلك نزاع لفظي
رد لغير الأولى حيث قال في الآثار والنزاع في إطلاق التسمية
على ما سبق ذكره راجع إلى التسمية وقد جزم أن السامع في أن
ولا إلا هو الواحد في الجسم أو هو المؤلف أو لا لا إطلاق هو
يقوم أدلما قال القاض به كما هو مذهب الجمهور إلى وجود
هو المؤلف قال بأن كلا منهما جسم لأن المؤلف قام بكل منهما
وهو لا يقوم إلا بالجسم ولما قال الجمهور بيقين أي بيقين لا من
الذي هو الاتصال والمؤلف لأن الجسم عند هذا من مفاصل
بالفعل فالجسم هو الجرم إذا لا بد من أن يكون له شيء
غير الجوهر فلا بد من بعده فوله إما عن أي عن القاض القائل
لعدم السكك له قوله حواشي وهو است المصطلح وأجوابه محال
والمتأيد للمخالف مختلف وما كان مختلف للاعتناء فهو محذور فلا يكون
جوهرا فردا هو قوله فله بهامه قطعا من مفعول الأولى لأن
ما يقع عليه القدم قال الأولى فها ومع علم اتفاق المتكلمين أي
من لفظ السكك عنه وأما أن الخط من المشاهدة لم يظفر أنه إذا كان
السكك متوسطا هو حد واحد و هو الحد من النهايات فلا يخفى أن الجوهر

الفرد

الفرد له بهامه وحط محيطه فذلك الحد إما أن يكون واحدا وهو
الكمي أو معدودا وهو المصطلح قوله فله من كلام المصنف
والمنع الأول هو أن لا يتم استلزام الجزاء المنع من التوقف عليه للنهاية
وما ذكره ليس إلا مجرد دعوى والمنع الثاني هو أنه لا يلزم من كونه
ذاتها بالاحتاطة المشروط بها حصول السكك قوله فهاها أي عند
اعتناء حجم الجسم كونه له مدخل في الجسمية وعند مساحته الجسم له
خط منها وإلا أي لو كان المواد أنه محسوس بالاستعلاء لأن له
خط منها لا حول له في مساحته وخطها عند كان ذلك مذهب القائل
بأنه منقسم وبما لا فعلا لغيره لأنقسام الوهمي فله على هذا العدد
وهو خلاف مذهب المتكلمين وإذا علم المراد من الخط وهو أنه
باعتبار مساحته الجسم وعجمه لا أنه ذو خط منها في حد ذاته
نعلم أنه لا يلزم منه كونه ذاتها به والدم اعلم الموصد الأول
في الجسم ومن فصلان لأن الجسم فله إما عن ما هيته وإما عن أفضائه
ولذلك منها فصل الفصل الأول قوله بالاسم أن أي الأشهر أن
اللفظي لأن أحدهما جوهر والآخر عرض قوله إبعاد المواد بها
الطورية العرض والحق لأن المعاطع لا تصور إلا بها من حيث
من خطوط الخط والسطح والجسم كاطن بعضه وكما يعاد وبأدى
الوأي إلى الدهن من سائر الكلمات لعدم إمكان المعاطع بها
لأن الخط من نهايته السطح ومن نهايته الجسم كلف وقد صرح القدم به

كالحكم الطوسي في شرح الاسارات حيث قال في البطل الاول في
توضيح الاجسام المراد بها الطول والعرض والعمق والامام في كتب
وكذا غيره من قوله سما في الكون اذ الخط نهايه السطح ووسط الكون
لانهايه له ولاخط مولد السماء اي سماي الجسم فالسطح واجب
لانهايه الجسم ومولد المصف اما الخط واما السطح الى ان
جواب ما قال ان لا يعدم وجوب الوجود بالفعل لان الخط
الذي هو عبارة عن الطول مثلا لازم للجسم لانه لازم للسطح لانه
وكذا السطح الذي عبارة عن الطول والعرض معا لازم للجسم لانه
نهايه له ويترتب الجواب ان الخط لا وجود له الا بالوجود واما السطح
فبوجوده لانها هو الجسم وكما انها في كذا حكم الجسم العلوي
الذي هو عبارة عن الثلاثة فانه عبارة لما هيته لا مكان بصورها
وبما هو ذاته كما هو في المرصد الكلي من الموقف العالي في جبهه
المعدار هذا ما في الكتاب ولكن قال ان سما في السفا والامام
في المختصر انما قلنا يمكن اي بالامكان العام ليسا ولا يكون ابعاده
حاصلة فم بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك واما حوازا كما في العناصر
وما لا يكون شي من هذا حاصله بالفعل كالكون المصمم وهذا مشكل
حد العدم كون ابعاد الفلك موجوده بالفعل فضلا عن الوجوب
وكيفه والحركة المستمرة للمحور والمسطح لا وجهه لا ما يكون عمقا
مع انها ايضا وبيان لا وجوده وان للتساوي اقطاره لا يصح ان

ان تعال احد منها اطول الا بعدا دين والاخر اقصر ولعدم نهايه
سطحه لا خط فم ان العنصر ايضا كوني ثم ان الكون المصمم
كالجوفه مما نحن فيه ولا دخل لنا ان لها مقعرا ليس له من غير الى غير
ذلك مما لا يطور الكتاب به ووجهه المسطح من المطازجات
من اما صغر عصورها ولم يطلع على جواب نظير من العلوب قوله
هذا القدر اي المقاطع العالم لم يترك للمعبر اذ ليس الجوهر
العالم للابعاد على نوعين نوع له ابعاد مقطعة واخر
غير مقطعة لان كونه هو فاعلم للابعاد وهو مطلقا جسم لان
الجواهر الاربعة الاخر كلها غير قائمه لها فلا يكون المقاطع
للابعاد والتميز بل الجسم ما هي الجسم فان الجوهر العالم
للابعاد الثلاثة لا يكون الا كذلك اي مقاطعه على ذوايا
قائم فقايدتها انه تعلم ان ما هي الجسم باعتماد ابعاد المقاطع
جسم لانه لما يكون ذا حجم لا ما عبادا اخر قوله من بعد الجسم
اي الزهوي ليس فيها كصغر فصول ابعاد بل فيها
فصول الجسم ثم بعد حصول الجسم في القبول كصغر فصول
الابعاد فهو كصغر الجسم لا لا بد له وفيه ان القبول لا بد له
في القبول واللازم ان يكون الشيء مددا للغير والقول معا لانها
الجوهر الذي به يكون الشيء بالغير خاصة ما في الباب ان تعال
انه لا يمكن الا شرط حصول الجسم وفي الجملة العالم ليس الا

الا الهولي فظهر ان المعروف صادق على الهولي بل لا يصدق
الا عليها قوله وادخل التسلسل لانهم يكونون جنسها لها فلهذا
كذلك هو هو سم وهو علم جبراما في الوجود في المقصد الاول
من الموقف الثاني انه لو كان جبراما لكان جنسها لان جنسها
انواعه لا يصدق على ايضا هو وجوده فلهذا يكون جنسها لها فلهذا
كذلك وادخل التسلسل وهو ايضا هو ايضا هي انهم قد يكون جنسها
للا انواع عارضا عما لا يصدق قوله انه اي ان الموجود عارض
للموجود انه فلا يكون ذاتا للوجود كما ينبغي في كس الوجود انه
ليس نفس الحقيق ولا جزاء منها من غير وجود اصلا لان المقصود
العام كاصح ان يستغنى في الصفات به اذ قال انه من المعقولات
الغائبة وليس في الاعيان شي موجود انما الموجود هو اذ
انسان كما هو ايضا هي تلك ومعها ما قد مضى حيث قال المصنف
في سلم العلم في الفصل الثاني في الصفات الغائبة في الموقف
الثالث الامر الموجود في الدهن من حيث هو موجود لا حكم له الا
ان يصور هذه بانه من حيث انه في الدهن وحكم علمنا به حكم
اخر وليس على ذلك معقولات بانه قد مضى في هذه العبارة كما
لان الموجود لا يصدق الموجود ان واللازم كون الشيء عارضا
لنفسه والجواب به المواد به الوجود كما في قوله به ان الموجود
عارض لما صدق علم الموجود كالانسان والوجود هو علمها

اي

اي على الموجودات الصادقة هو علمها حمل عارضه اي قول عرضي
لا ذاتي كائنات الصاحبة عارضه للانسان والكلام الاخر اي
بما عارضه ان الوجود هو الاول قوله رسم للوجود حتى لا يكون
عارضه ولا يكون عارضه للصحة الوسم لما قال الخواجه في شرح الاشياء
انه اي الامام ابطر كون الوجود جنسها بان احد مكان الوجود للوجود
لا في موضوعه وابطر كون جنسها وهو لان من لوازم الوجود ولا شك
ولا شك في انه لازم الجنس لا يكون جنسها قوله قد علمت اي في
المقصد الخامس من الموقف الثاني قوله هذا النوع من التسلسل
اي التسلسل الذي ضبط الوجود افرادها مع بربها باطل
فلا يوافق لان دليلها ليس مطرد في امساعه اما عند التكلم
لضبط الوجود لها وهو كاف عند هو اما عند الحكم فالمقصود
الشرطي الاخر ايضا وهو للموقف من الافراد وذلك اعلم ان
يكون في الموراث او في الامار هذا مع اتجاه كون تسلسل الاشياء
لان كل قابلية هو فوقه على قابلية اخرى والموقف علمه هو علم
فانضم للموقوف قوله علمنا كما اي في المقصد العاشر من المقصد
الثاني من الموقف الثاني حيث من علم الفصل للجنس حيث
قال الجنس منهم وانما المحصلة بالفصل وقال لا يما بينهما في الخارج
وقابل الذكر ان يعلم من ان الجنس مهم بمحصله الفصل عدم لزوم
للتسلسل في حصول الوجودات الفصل هو ليس منها حتى

يحصل بقصد اخذ لان المهم هو الجنس وما الفضل الا المحصل
 المنوع فلا يكون الفصل فصل فلا تسلسل واسا دله قوله ^{النظر}
 ليس للمحصل وان تعلم ايضا من انه لا يمازى منها الا في الدهن
 ان الفصل المذكور في تعريف الجسم ليس هو نفس مفهوم القابل
 الذي هو العرض حتى تتسلسل بل خصوصية الامر الذي هو القابل
 اي ليس في الخارج الا الجوهر لان فيه جوهر هو الجنس وعرض
 هو الفصل شيء واحد ضم هو الجوهر وسواء القابل كما هو مذكور هنا
 وفي الصفحة فالفصل يلفظ القاء وسواء الى لانه كالمتكلم عن المذكور
 كما لا يخفى قوله اي الرياضه ويعرف العلم الرياضي سواء علم بحيث
 فيه ورا حوال الموجودات التي وجودها الخارجى هو وقوعه على المادة
 وتفيد الخارجى احراز عن العلم الطبيعي لان وجوده في الخارج و
 في الدهن ايضا هو وقع عليها وبالوقوف بحوزة عن الالهى لان وجوده
 لا يوقف عليها مطلقا واما ما له فهو كالمطابقا بانهم من غير الخياج
 في التفرع الى جسم او شئ مطلقا لکن وجوده في الخارج هو وقع على العلم
 بمادى والمراد انه يحس عنه اى عن العلمى في اكثر العلوم الرياضية
 لان اصولها اربعة علم المحسنى وعلم المورسنى وعلم الهندسه وعلم
 العدد ولا يحس عنه في بعضها كالاختر واما اطلعه بعلم الحقائق
 للفرج بالان لا غلب قوله للمعنى اى لغير الجسم العلمى عن الشئ
 لانه ايضا كما يابى لما بعدا للملائمة لکن لا على سائر المقاطع العامى

قوله

قوله بعد عرفت واسا دله اى المتكلمين وهذا من باب وضع ضم
 المتكلم موضع العاقل وذلك لعدم التمازى بينهما وانهما في صدر
 الموقف حسه بالمتكلمين لا جودهم الا للمعنى وسواء ان قبل
 القسم وهو الجسم فهو حسه ما يحز باللقسم قوله لما مر اى صدر
 هذا المقصد حسه قبل واما قلنا يمكن اذ لا يحس ان يوجد فيه ابعاد
 فالقول قوله على ايات الكيم اذ لو لم يلبس بقوله انكم فلا يثبت
 انكم المحصل فالما المقدر الذي هو البعد فلا يطمح لزيار في الرما
 فيها من الابعاد واسا بها فروع في الحز الذي لا يحوى اذ لو قبل
 بوجوده كما هو مذهب المتكلم يكون الجسم مركبا من اجزاء متما
 بالفعل فلا يكون اتصال فلا مقدار فلا يكون سى حاديا وشي
 زائلا بل لا يكون الا اسفار الاجزاء قوله سى اى في المقصد القابل
 من هذا المرصد انه قابل بان الاجزاء بالغير وغير متماهية قوله
 والحق اى كما هو مذهب الكيم مهم ان الاول اربعه بان يوضع جوا
 ويحصل الطول لانه المعروف من اوله وحسب احدهما حيز ويحصل
 العرض لانه المعروف من ثانيا وهو احد ما اذا كان حيزا اخر
 فالحق وما في النسخ قوله الحس لفظ الحق فهو بعدى علم التاسع
 بعد ان العرض حديد على اى بعدى عرض وضعه واما القوم
 بعد وجهه بان يوضع للملائمة كبدته والادبع في مطلقها
 كنهه يحصل بخروط وعلى ما في اللباب ابعاد الطول من العرض

اظهر قوله ليس هو هذا فرد القبول القسمة والاحتمال فقد ان بعض
الابعاد التامة واما عند ما هو جسم لصدق رسم علم واما قال
هو ذو المؤلف من الحدين او لا لان بعضهم يقولون لا باللفظ
بلهما كما انه ليس بجسم اذ لا المؤلف الا في الجسم والنوع في كثر
المركبة من الحدين مثلا جسم او لا لفظي واجع الى اطلاق لفظ
الجسم عليهم وعدمه لا امر حقيقي يتعلق به حقيقة عليهم فابدا
عليهم متبعا ومنه الى بحث يقع نقعا بعد فائدة قوله وما هو
اي التعريف الذي للجسم كقول الصالحين من المعتزلة هو العلم
بفسهم باطل وكذا الاقوال الاجتزاع لعدم فساد العلم
علم لانهم لا يقولون اجسم والمواد اقوم او انشد في السيرة
بل المراد انه اكثر صغامة واكثر اخذاء مع ان الاول ينقوض
بالعلم وبالجوهر الفرد والآخرين لهما وبالعرض قوله
ليس الجسم في بعض النسخ بدله لفظه الجوهر كما ان في كتاب
الانكار ايضا كذلك فله ولا محالة بلهما لان المراد به ليس هو
الفرد لان النظام لا يقول به كالمعارضة مدعيهم ثم قد بهم التركيب
سأهله عليهم ومعنى القسم الاخر من المتخير اي الجسم مع انهما
اي الجسم والجوهر متلازمان فاما المقصود من المقصد قوله
لما علمت اي في المقصد الرابع من المرصد الاول من الموقف
المعالم قوله صطلحانه اي بطلان كون الجسم هو الاعراض المجتمعة

معلوم

معلوم لفردية وجوده يمكن محو نام بنفسه وان لم يسم بالجوهر او
الجسم قوله محو اسم اي مما يله محو بالرفع بدل علمه مساق الكلام
واصطلاحهم في الجنس والنوع على سلك اصطلاح المصنفين فانهم
لغون الاعم نوسا والاضح جنسا وان النوع في اللفظ الاضحا
والجناس الهماء قوله كذلك اي نحن ايضا قلنا عند ذلك الالبا
من ذلك السلك لعنه حذو الفعل بالعلم على سلك المعارضه
ان الاعراض لا يسمي لما مر اي في المقصد السابع من المرصد المذكور
والاجسام باقية لما ساق في المقصد الثالث من المرصد الثاني
من هذا الموقف فالاجسام ليست ابعاضا وما وقع بدل الاجسام
لفظ الجوهر فهو غير سديد على ما في هذا الكتاب اللهم الا تحل
قوله لمن اعترف اي السمع اي الحسن الاستعوى واتباعه
بل معظم اصحاب الكلام كما ساق في اخر هذا المرصد قوله
بازي مما يله واما تعرض للاختلاف للاجسام ما يحصل فيها
من الاعراض بفعل القاد والحجاب قوله داخل في حقيقة الجسم اذ لو
كانت عارضة لكان الجسم لما كان الاجسام مختلفة بالحقائق لان
اختلافه العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات لكنها مختلفة
بها لا اتفاق وليس ذلك لاختلاف الجوهر لان الحق على
بما يله فلا اختلاف ذاتي اخر هو العرض قوله اذا وجد الجسم
في بعض المتصحات ومع مكانه لفظ الجوهر والمراد به ان كان

هو الجسم كما هو ظاهر وقابل التلون في العبارة العليم على
 عدم التفاوت بينهما في المقصود والافضل على المدعى بطريق
 الالتزام لان مركب الجوه هو مستلزم لمركب الجسم منها قوله البسيط
 اي ما لا مركب من اجسام مختلفة الطباع كالماء الواحد كاسيان
 في الفصل الثاني من هذا الموضع وانما قد مر لان المركب منها
 لا يمكن في انما ذوات احدها مناهيه قوله من النظام ان المراد
 بالاجزاء فيه الاجزاء العرضية لا الجوهرية لان مدعى ان الجسم
 مركب من الاعراض كما هو قوله بنسبته الى الامام اترار
 قال في كتابه المدسوم بالجوه الفرد انه قال في الكتاب الذي سماه بالمنهج
 والبيانات وذلك والمناصب وان كان ان يذكر ههنا ذلك الكتاب
 الذي ذكر المسئلة فيه لكن لما كان العرضي التعريف وكما في الملكر
 اشهر منه عرفه بذلك قوله بلذ في مقام الوحدة هذا فذع كلفه ^{حالة}
 وخوديه كما هو مذهب الحكم فهو دليل الذي اذ عند الحكم انها
 عدمه كما مر صريحاً في الموضع الرابع من الموقف الثاني و
 احاب الامام عنه بان الوحدة العامة بالجسم بعد اللين الوهميه
 ولا سيما في ذلك واما اللين بالفعل فلا يلزم قوله
 الوحدة لها لان الوحدة لا تقوم بالجسم عند مقام اللين بل
 هي عرضية وصفان متساويان يندفع الجاهل وهذا ما خففه
 منع البطلان الثاني قوله اعدام الوجود لا يبطال وحدته
 لان

لان وجود كل شيء مشروط بغيره لانه لا يمكن للوجود الا الحضور حية
 التي لها وجود من لا وجود له تلك الحصة من الوحدة فالعقود
 لا يطاوع الوحد وهو ابطال الوجود وهو الاعداد فالعقود ^{الجدام}
 وقد كانت فان الحى الفوق من الوجود والوحد فالعقود اذا
 وردت على الجسم الواحد ان لم يكن وحدته وما اذ ان يكون
 والى قد يكون ناره واحد او باردة اسن قوله غير مقطع
 اليك ضرورية اذ مقطع النصف موصوف بالنصفين ولا يصف
 بها الامور وكذا مقطع الربع والسادس واذا كان كذلك واحد
 من المقاطع الممكنة خاص بالفعل والاختصاص بالخواص المختلفة
 بحيث حصول الانقسام بالفعل لزم حصول الانقسامات
 باسرها وبما هو الاجزاء بالفعل واجاب العلامة الطوسي في
 التلخيص عنه بان لما بالخواص اللازمة من الفرض لبعض
 الهمام والانتقاس الموصود بالفعل قوله لا يمنع قطرها في
 زمان متناه لان قطع جزء لا يكون الا بعد قطع نصف ثم قطع ذلك
 النصف لا يمكن الا بعد قطع نصف وهكذا الى غير النهاية فلذا
 وما بها لا يطابقها واما ما يلزم بان لا يمكن السرع البطي لان
 السرع اذا امتد والحركة بعد البطي فالى ان يصل الى موضعه يكون
 هو قد حرك عن ذلك الموضع ثم اذا حرك السرع اليه يكون البطي
 قد امتد الى اخر وهذا لا يلزم على من نفى الجزء وزعم ان الجسم

ليس فيه شيء من الاجزاء بل هو واحد كما هو عند الحسن نعم بل قد
على من يقول انه من اجزاء من اجزاء غير متناهية بالعدد وعلى
هذا يعلم بطلان هذه النظم قوله هو الجسم وانما لم يعتبر التبع
من المؤلف من الاجزاء المتناهية ومن سائر الاجسام الابد
ان صحت جسم لان السبب لا يقع بين ما يكون ما لا يكون من نوع واحد
كالجسم والسطح والخط مثلا واعلم انه لو اقتصر على هذا القدر لكان في من
العالمين ما كان كجسم سالف مما لا يتصور وذلك لان الجسم الذي الف
قد سالف مما يتصور لكن لم يمنع ذلك لقصد بيان ان الاجسام المتناهية
المعادر لا سالف مما لا يتصور اصلها معاليم يعود الى اخر قوله
الخطوط بها اي بالنقطة مما في السطوح وذلك يظهر من جعل الخط
عمودا على السطح مثلا قوله وهو للسطح وهو للجسم لا محذور
المقصود اذ تم بالانقضاء ما في طرف الخط كما انه كاف في مسألة التماس وقيل
اما ذكر ذلك ولم يذكر به لانه دليل الزاوي اذ لا وجود للخط والسطح ^{منه}
كما في باب الكم ولا شك ان فيه زيادة بعد التماس على الحكم قوله
م انها لا تنقسم الى بالانقضاء ولهذا اقتصر على الدعوى ولم يورد لعل
علمه ولانها لو كانت متناهية لكان التماس بعضها فهو النقطه اما
موصفة اي فلا يكون التماس مما ساهو وكان طرف الخط احد
بعضها فلا يكون الطرف طرفا قوله لما هو اي كافي الوجه الاول
من النوع الاول حيث قال وانقسم الخلد وجه انقسام الى اربعة

خبره ان الى في احد الحرمين غدا في الاخوان انما لا وجود
لها في الخارج كلف ولما في الشيء عدمه ولين سلطنا فلان الانقسام
لانها ليست من الاعراض السارية وهو من لوازمها لانها لا
طرف الخط ونهاية فاذا كان الخط متناهيا بالعدد كانت نهايته موجودة
بالفعل ضرورة ان يكون الشيء بعضا لبعض امر متصورا ولنا والافضل
لنا لعدم السريان وعدمه فالموصوف بالنقطة ان كان متناهيا لزم
انقسامها بانقسام ذلك الموصوف لان كل ما كان صفة لشيء فهو
معان لما كان صفة لبعض ثم لو سلم عدم الانقسام فهو ليس الا بالفعل
اذ هو متقسم بالقوة الى غير النهاية قوله الحركة موجودة اي لشيء
الحسن هكذا قال الامام لكن في بحث اذ نفس ايضا قال في باب
الجواس ان الحركة سبحانه ان يكون مدركة بالصور ثم انها تنقسم الى
حاضرة وماضية ومستقبله انقسام الزمان اليها وقال الحكم الطوسي
في بعد المحصل الحركة لا وجود لها الا في الماضي او المستقبل فان
الحركة لا يقع في زمان وليس شيء من الزمان يحضر لانه غير
قار الدات والحاصل ان الان ليس زمان ولا يحضر من الزمان
لصحة قسمه الى حاضرين فان حال من العداة الى الان ومن الان الى
العشائر بل هو عرض حال في الزمان فاصل بين الماضي والمستقبل
بانه يدرك لذلك تمام لهذا كسائر الفصول المسوكة من الاسماء كالنقط
فالزمان ليس الا الماضي او المستقبل فكذا الحركة وقال يعني الماضي

منه الخ كذا ليس ما كان خاطرا بل هو الذي كان بعضهم بالناس الى ان
 قبل الحال مسبقا ولا بعضهم ماضيا وصار في الحال كالم ماضيا وهكذا
 في المستقبل وعلى هذا البعد برأى الملازم ان ما قال المصنف والا
 لم يوجد الماضي او المستقبل واما الابدى فقد قال فيه وهذا برهان
 قوى يسمى المادة صحيح الصورة وكذا الامام في المحقق والارسطو
 الاقوى قوله لا تصور الاناسات الخوازي وجود الازدوم الاصغر
 القوي المقسم لا تصور الاناسات الخوازي اذ اوصلت القوة
 فتكون اصغر غير منقسم اذ لو لم تقسم الخوازي لم يكن وجود زاوية كذلك
 لا يمكن القسمة حسدا ووجود اصغر منها ويمكن ان تكون ردا لهذا
 الوجه للذوق الدور منه اذ وجود الازدوم الصغير لا يثبت الابد
 بوجه الخوازي ولو اثبت الخوازي لوجود الازدوم لدار وكان لا يثبت
 مخرج لهذا لكن كلام الامام مشعرا بالاول وساق اللغات بعضها
 اذ معنى مقام الاناسات لا الرد وهذا لم يتعرض للطعن في شيء من
 اخوانهم انا لانهم عدم القسام بها بالقوة الى غير الهمام واعلم ان البرهان
 كما علم في فن لم يعم الا على انه اصغر الزوايا التي يحصل منها المستقيم
 الحظي اى كله زاوية تعرض في مستقيمها وان كانت غير متساوية
 فلهذا اى الحاصل من الخط على الدايين اصغر منها وكفى ولو فرضت
 الدايون اوسع فالزاوية اصغر وعلى هذا الحس زيادة الواسع ذبا
 الصغر فعمل ان هذا الوجه ناسط عن درجهم الاعتبار بالطيور اذ لا
 له يوم

220
 له وجه على ما ذكرنا على المطلوب قوله لا يمكن الالوان لانها ممتنع
 بجمع السائط والوان لا تضاده وامكان السطح للسوى لان
 الحشونة للزاوية ولا بد من سطوح على مستوية والادب اليوناني
 الى غير الهمام فلو لم يعاقب الاجسام الغير المتساوية وان محال
 وامكان الهمام ظاهر كالحشونة لا مبدع قوله فهو خط ولان
 المماسية بين الحشونة لا يمكن الا ان سطوح طرف كل واحد منهما على
 طرف الاخر فوجب ان سطوح من الالوان خط على خط في ذلك السطح
 فتكون ذلك الخط مستقيما لان المماسية على المستقيم مستقيمة فتكون
 الالوان متساوية لا كروية وهذا يعلم من ان الخلف انما هو على السطح
 اى الخط والسطح لازم ولخط المماسية محمول على الامام في الخوازي
 عن ان القول بالخوازي جمع من امكان وجود الالوان والادب فكيف
 سدد بوجود الالوان على وجود الخوازي وسبغ في المقصد العالي لهذا
 المقصد ما يعلم من منع امكان وجودها على وجوده قوله فالحظ
 الخوازي لا يوافق مدعى الاشاعرة لانهم لا يقولون بالخطوط والسطوح
 فضلا عن التركيب قوله سوار لان ما لا يوافق السطح الا كرويا والافلاك
 قد قبل ان اعداد عقود الصرات اكثر من اعداد عقود اللغات مع
 انها داهية الى غير الهمام ثم ان سلمنا التساوي في العدد لا نعلم
 لزوم التساوي في المقدار واما ما نعلم ذلك ان لو تساوت الاحوال في
 الصغر والكبر اى احوال الخوازي وان كانت مساوية لاحوال السماء

في العلم المتصل فغير مساوية لها في المتصل قوله لولا الجزاء لكان
له وجه دلالة على المطلوب اذ بعد بر الخواص انما يصح ان يقال يمكن
ان يكون في الخواص من الاجزاء الذي لا يتجزأ ما يبلغ لغيرها اذ
يسقط الى غير وجه الارض وزيادته مع انه فرع امكان قسمه الاجزاء
وخرج كلها عن القوة البهية وانه متخرج قوله وبعض ذلك كالجسم
فلا وان كان يمكن الجواب عنه جدا كما اشريانا الى حوام فليس
للمصنف اقتناع بخوار حصول العلم من كل ما يحصل عن كل واحد من
اذا لم يكن المجموع ما ليس لاحياء ولا لخرابته ولا انصاف انه لا يصح
سما ان لكل الجواب كما هو الكون قوله وذلك وجهان مرجعها
اذا حاصلها دعوى ضرورة لعبار الوحدانية المستلزم للانعقاد و
احاط الامام في المتصل عنها ما فيها دلالة على تعارضها مع الخواص
لا وجه التحريم في الادات واعلم انه يتطرق ان يحاط به كغير من الوجود
الى سحي كافي الاجم العالي لغير الوحدانية وقال العلامة الطوسي
فم لعلم ان يقول الحماة المعاصرون ان كانت عدمه فلا ما يربطها
على قوله وان كانت وجودية فاما جوا هذا فعاد الكلام فيها واما
اعراضا اما حاله في غيرها فلم يكن معضضا لعبارها واما فيها فتو
لعبارها المسامحة لعبارها ومما هو كلام صحيح اذ لا اقل من الانقسام
الوصفي والمكمل على ما هو المشهور ومن لا يقول بخواصه اذ كما شرط
ان لا يتصل الانقسام الا كروا لا قطعاً بشرط الانقسام ايضا لا دهي

ولا فرضا وسماني باسم الحق من مذهبهم محورا ان شاء الله
قوله الاول لو كانت الجسم هذا الوجه بالحق وارجع الى الوحدانية
المذكورة في هذا قال القاضي الارعوني في كتابه الاربعين بعد
بيان ان كل من لم يمتنع عن مساواة او بقدر تعارفه اخرى لو
يستلزم اجزاء بلامة فالوسط قوله وذلك خلاف المفروض اي الذي
هو من ان الجسم مطلق ومركبه منها واعلم ان صاحب الصبي
احاط به عن اصل هذا القول بان الماسم والملاقاة انما يكون بالنها
معلوم بها بان لا خواص قوله بل وجوده اي بلامة وهذه الوجودية
التي جعلها المصنف لبيان قسمه اللزوم جعل الامام كل واحد منها
برها باسمه على المقصود ووجهه على الاولين ان الاصل
بالحوادث والحياد انما هو اذا كان على نفس الملقى اي عند كون
عليها لا عليها كما قال ذو الصبي لم لا يجوز ان يقع الحياد
على نفس المتصل وعلى الثالث ما قد صرح المصنف به في الفن و
اعترض صاحب الكتاب به في هذه العنارة ولعل ان لمع امكان
بحرهما الموقفين حركتهما من مسايلهما على خلق وجود
في الوسط قوله لما بدا اي في المقصد الحادي عشر من الفصل
الثاني من المصنف الدافع من الموقف الثالث قوله بل يكون ذلك
اي بان كون الحركتين التوحيديتين والمطهرين من دليل
ان هذا اي من غير الموقف على بيان كون المطهرين لا يتصل

ان يكون الاشارة الى كون البتوة لا تختلل السكناات كما جعله الاطاع
 اذا قال في المناجاة البرهان الرابع لو كان البتوة ليس بالمتحرك
 السكينة لكان القول بالجذب باطلا لكن المقدم هو كما هو قال في
 كذلك بيان الشرط ان الجزء لا كان ثابتا لكان اذا قطعته متساوية
 بحركته سرعه بعد قطعها ما قبلها من الاجزاء الغير المتحركة التي
 في تلك المسافة ولا بد وان تقع قطع الجزء بالحركة السريعة من
 مقدار من الزمان فلا بد وان يقطع المتحرك في ملة اقل من ذلك
 الجزء بعد انقسم الجزء قوله وان كان مما لا يمتنع في قدره ان يمتنع
 هذا القول من الحكم على سبيل المجازاة مع المتكلم وعلى تقدير
 القول اذا لا حاجة له اليه لان جميع عقلا عند قوله بحسب اجزائها
 لان كل واحد اقرب الى القطب ابطاء والى الطوق اسرع
 وكله منها يحتاج من الدقة الى تقدير مخصوص كالذي هو المقدم
 التي يحتاج اليها الاخرى يعني على السمت المعين قوله كل هذه
 الحجج اي المتكلم والافقسام والامتناع وبما هو الدليل بان يقال
 انقسم ان يقطع مدار الطوق او بالطرفه على السمت من لزم
 التساوي او اقل لزم المتحرك وهذا الى القول بالمتكلم وهو
 المعنى عم عند الاصحاب واحال النظام مفق بعضه عم بالقول
 بالظن ان يقطع اجزاء الطوق بحسب محصل في حد من
 مسافرة اربها بعد حصولها في حد اخر من غير مقابل ومعاذاة

او

او خمس لما بينهما من الحدود الوسطى الى الدلائل على اجزاء
 مسافة الدائرة العظيمة الى المتحرك الاسرع لا يقطع جميع المسافة بل
 يقطع البعض ويقطع من جزء الى جزء بعد تساوي حركته البتوي
 من جزء الى جزء من غير ان يعاينها بين الحد من فلا يكون التساوي
 ولا المتحرك وهذا الصافي لا بد لانه لو فرض العاطف للمساواة ان
 بعد حركته من خط على المسافة خطا على يسار فان الخط يكون متصلا
 غير منقطع ولو لم يكن معا بالالطفور عنه ومعاذ ياله لما كان كذلك وان
 العلامة الطوبى في كتاب المتحرك والضرورة مضى بطلان الظن
 ولعل المصنف اعلم بذكرها لا جلد لك قوله معارضان ضرورة
 لهما معا فلا يصح ان يقال لو عوف الداحل لم ينفذ اذا قطع
 الخارج جزء لا بد وان يقطع الداحل من جزء وفي المطلق
 والافتكاك هما ابعد لانه ليس في مكانه الطبيعي ولو تفكك بلام
 العاود والسبب طلبا لكانه بخلاف الدخا فانه في المكان الطبيعي
 ولا يلزم ان يمس بلام لا يقطع جزء جزء الى الابد بعض
 اذ لو وقف لزم المتكلم والقطع بحسب لم يمتحرك من اجزاء
 بون اتصال وهو معلوم البطلان بالضرورة وهذا ادل على
 المطلوب مما قبله لان عدم المتكلم هو ما وجد ان يعلم بالضرورة
 سيما اذا فرض هذا الجاع لكون المساواة حتمية اكثر لان الدلائل
 اكثر كذا القدر في الفلك لان البرهان قائم على اسمها لم

والا نكاحه علمه ولان الساعات فتم بين الدوائر من في العام القوي
قوله من غير وقوف اي وقوف الظل لا و هو الشمس يدل على
الدليل معلوم من ان الشمس السطحة من التي وقعت فيها الشمس
يعطى ربع فلكها مسدود على قوله والظل يعطى ولا يخفى حسده
السطح وصح المعنى والامام اخذ هذا من النوع الاول اي الذي
سعى بالمعاداه كاحد الصور من الاخرى من الضامه ولا يخفى
ان تعلمها بالحركة اسد وقد مر هذا الى بيان علاج وهو الظل
في القصد الى دى عشر من المرصد الرابع من الموضع الثالث
نوجه اخرا ايضا وسواء لم يلمح حواجز تمام الشمس الدوره والظل
عالمه مع ما صير في حواجز قوله حواجز يحرك هذا الى اخره فلام
من العرض الحاله اذا الحركه سد على احد اد او لا اعتد الحركه
وسد او الحواجز عن قولهم في الدوا ان الطوقه منها اذا قطعه
هذا ادق لانه لا يمكن ان يقع الحركه في حواجز واحد من الاخر
التي لا يحركي وهكذا في اخذاته من الصور قوله والعطراف
اربعة اجزاء لان العرض اياها فحينما ~~العرض~~ العرض الى
العرض بحسب لا يحصلها كقرجه اصلا فلا سكر ان خط
يحصل من الحذا الاول من الحيط والى من الثاني والثالث
من الثالث والرابع من الرابع قوله كان القطر من الضلعين
لان مقدار القطر حسده من الااربعة الاجزاء والعلامه الفوج

العرض الحلاسم التي من الاول والى من الثاني والثالث فبينه
والرابع وذلك هو عدد اجزاء الصلوع لان حذا الدوا من منها
واحد مسووك فتم بعد مع كل منهما وتلك المساواه باطله بالحس
والدوران الهندسي وقد اعرض علم بعض الافاضل المشهور
بالعلم الرياضي في زماننا انه لا يلزم كونها سبعه لجواز الا يكون
الا ربعه او موصيان بحسب لا يسع الا حذا او حدين وتكون الا حذا
الناقص ملاقفه فلا يلزم المساواه واحسب بان انوع بعض ^{ولا}
الا حواضن خاص ولا يخص او يخص ولا يخص ^{لشام}
الا حواضن قوله مربع ويره المربع باصطلاحهم هو الحاصل الموصد
في نفسه كالتة عشر التي يحصل من ضرب الاربعه في نفسها وذلك
الشيء كالاربعة مثلا يسمى بالحركه هذا ولعله المجموع بعد لفظه
لكن لانها كالدوا حيط عليها العلم في بعض النسخ قوله يحيط اي
الوير من هذا الضلع الى المطبق عليه بما اي ساس من الخطوط
يخرج من ذلك الضلع الى الضلع الاسفل مثلا ساسا من الخرج
هذا على تقدير عيب الشيء واما ان كان بالرفع فيكون المراد كلما
يحيط به من الوير من هذا الضلع الى الاعلى مثلا يخرج شيء
منه من الضلع الاسفل ثم ان كان الخارج من المخطط لزم ان يكون
الوير من الصلوع لانه من الضلع الذي هو علمه وهذا ^{فلا}
علمه وذلك انما حصل من الضلع الاخر وهو حمار فيكون باردا

كل جزء من المخطط اقل من جزء خارجا وقيم المطلوبه والصحيح
من لفظ الكتاب ما هو هكذا لزم ان يكون الوجود مثل الضلع المطبق
علم لان الوجود نفس المطبق على ضلع لا حله او ان يقال بزيادة
لفظ المثل بعد الوجود اعلم ان البرهان الهندسي المذكور في هذا
الوجه والوجه من اللوح قبله هو شكل العروس وهو ميني علم
اسعار الخبز كما يعلم من موضع فلو من ابعاء وعلهم لزم الدور
قوله بالترفع العالي اي بما يعاين بالسرعة والبطء من وجهه الى
جهم ان ذلك قد لزم لست الخبز قوله فلو من وجود الداس اي في
الفصل العالي من الموضع العالي من الموقف الثالث قوله يعني
الجزء فلهذا ان انقسام الى غير النهاية لموقف على لفظ الخبز
اذ لو لم يكن لا ذهب الى غير النهاية فلو استفيد النفي عنه يدور
قوله بوجه ان كل خط وسوى السكر العاشر من المعالي الاولى
وذلك السكر موقف على لفظ الخبز على ما لا يخفى على من فادرس
ذلك الفن فبما اسعار الخبز علم لا يكون الادوار اقل من المسله
على ما علمت في دلايل الطوفان الموقف كما قال الامام في المختص
ولما مر به الكلمات من الحاشي لا حله بوضع في المسله و
قال الامام واذ لزم المعارض منها ومن ادله الحق وجب
الموقف فيه بما سيجاء من فضلا المتكلمين واليه اعلم وقار صاحب
الطوالع واعلم ان دليل الفرض يمنع الانقسام الفعلي ويوجب
القسم

القسم الوهم اي لا مضافه في الحقيقه بل هو لا نزاع قوله او غير
قادر ان في نفسه لان الحاشيه مثلا لا يحصل الا بالنسبه الى الغير
والاخوان قالوا اما ما حصل من عرض فادرس كالمسواد والبيان
في العلم او حاشا فن كاحد لا فجاد ايس والمراد بالعارف بالعلم وضع
فم نفسه وما لاضافي ما للموضوع كبح فباسم الى غرض واسباب موضع
الحاصل لا يخفى عن العلماء المذكوره لان الاتصال اما ان يكون موديا
الى الامور او لا يكون والثاني اما في الخارج او لا حاصل الاول مابا
والقطع ومعال الثاني ما حصل من عرض ومعال الثالث ما بالوهم
والعرض وقال الحكم الطوسي في شرح الاسرار والبايد في اراء
العرض اي الوجه لما نفع اما لانه لا بعد على استحضار ما يقسمه
لصغره او لانه لا بعد على الاحاطه بالانقسام والعرض العلي
لانفع لعلهم بالكلية المسله على الصغره والكثير والمساوي
المساوي قوله ان العاشر للمساوي في بعض النسخ بوله ان العاشر
السان المتوازيان غير كل منهما وهذا اولى كالاخى وموضع هذا
وما بعد المعبر عنه بقوله او بقوله عند الحق واحد لا احدا
منها الا في العباره لا اتصالا لعدم ملاسمة على محال الا بقوله
اعدام الملكات ^{لست} اعدا ما صرح به في سد على الامامه كالملكات الانفصا
عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا فهو مستدع للحاشيه قوله
كما انما اي كما مر في الموضع الثاني في مباحثه الكرمي الموقف الثالث

مولى معاير هذا حتى ينفى ذلك الاتصال فالما احو اذ هذا الاتصال
لا ينفى الا هذه المادة والثاني هو ان الاتصال فالحال لا بد ان
يسمى للمادة ايضا الا احو وكذا الاتصال الاخر حتى يستدعى مادة اخرى اذ
لا يكمل الا هذا الاتصال وهذا الاتصال الا هذه المادة التي هي
لها اذ المسمى لها هو الاتصال الا انه لا يغير مولى استعداد محض فاعمل
لها قبل علمه في الاصل فيقول فان هذا هو الكنه عدد واحد من الجواهر الخمسة
واحد من الجواهر ليس هو الموجود في موضوع بل ما هي اذ
كانت في موضوع وهو كذا مولى باظهار مولى من مولى في قول
دمقراطيس وذلك لانه لو لم يطرأ لا يمكن ان يات قابلهما ثم انما كمالا
هم الابن لاسم ايضا الا باظهار مولى المكمل انه مركب من الاحد الى لا
يحمى لا فعلا لا قطع الصفرها ولا كسرها لصلاتها ولا وهي الجزو
عنه كسور طرف منها عن طرف ولا فرضا لانه يلزم من ذلك العرض في حالات
اذ على قدر مولى الجوهري الفقد تعال العالم مولى ذلك الجوهري وهو
له التالف وتصوره حسيا لكن لما سبق ان طار الجزء لم يحسم منها الى كذا
قوله طباع الما قال كذا كذا فلم يطرأ طبيعة لان الطباع اعم من الطبع وذلك
لان تعال المصدر الصنف الدائم الاوليه لكل شئ والطبع قد يحصر
يصدر عنه الحركة والسكون في موقف اول او بالذات من غير اداة العرض
متاولة للعلاقات ايضا مولى ومساء هذا ان الاعراض ان ذكرها الامام
وقال الحكم الطوسي في شرح الاشارات في جوابه انما عن الاول بان الجوهري

مولى

مستند على ما سلموه من كون الساطع متساو في الطبع واما عن الثاني
فانما سلمنا ان وقوع الاحتمال في سبب المدافع يمكن وقال المصنف العايد به
لام النجاشي في قوله ان مركب من احوال هي الفهم بالماهم وجدته المانع
لا يضركم اذ كان غير لازم حتى يمكن حارهم وعند مرض زوانه يكون ما يلا
لها اما اذا كان لازما فلا يملك مطلوبكم وهذا كذا ولا يلزم محذور من الغفلة
وغیره لانه لازم للسخف في الموضع قوله بل ما قال هو جواب للمكملين
كما قال الامام في الجواهر هو ايم لم لا يجوز ان يكون الاتصال هو العدد
والا اتصال هو الوحدة وهو عرضان والمورد هو الجسم واحايل المعلوم
عنه بان العايد لا يكون حسيا بعدا بين اذ قال في السخص لو كان الاتصال
والا اتصال هي الوحدة والعدد كان القابل لهما ليس بمصل ولا منفصل
ولا يواحد ولا متعد وكل ما هو جسم فاما مصل واحد او لا فاسي ما
هو ما يلزم وقال في شرح الاشارات ذلك لا يمكن لان ذلك السخص
ان يكون في ذاته غيرهما حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من
جسمه ذاته كسب لغيره في الاعداد فلا يكون حسيا بل هو المسمى بالمادة لا بد
من ان يضاف في ما يقتضيه انما العرضي تصور حسيا وذلك الشئ في الصورة
والجوهري هو الجسم مولى لا يمكن ان يكون في ذاته ايد لا حاجة اليه
كون الرابع لطفا للمادة بالمستند علمه وليس كذا لا يمكن ان تعال هكذا
الربيع سعي في ان الابصار داخل في ام لا فلام الا ان تعال هكذا او حاصله
ان الاتصال ضروري محسوس كونه من جوهري الجسم والجسم معروف

بالعابرة فالجسم هو المركب منهما جردا بالجنس و جردا بالانواع لكن لا مطلقا الا
على العاقل ونحن علمنا كما هو الواقع والمائع ان يقول اما لو سلمنا انه لها مدركه
او لا فلا يقول الا بعرضيها وكيفية لا واما هو الا اور المسئلة قوله ههنا
اي في بيان كون الجسم مركبا من الهولي والصورة سوال مستبعد بعض
العضلاء كمثل الحكم السرور و ردي اذ مذهبهم على دفع ما يعلم عن افلاطن
وسائر الاسرار من ان الجسم لنفس الا مجرد هذا الاتصال وتوجيه السؤال
ان الاتصال اذا كان غير الجسم فهو بالذات ان يعدم مبدء الجسم لان
الحزب مستلزم لاعداد النظر فلا يكون قابلا للاتصال اذ المعدوم لا يكون
محلا للامر الوجودي الذي هو الاتصال فلا يثبت الهولي ثم اذا كان
الجسم قد سمي مع زوال الاتصال فليس هو هو الم لا سمي به بعد النظر
مع اعداد الحزب فلا يثبت حرم الاتصال فعلم الانسبة لوجود الهولي و
الاتصال و طعن ذلك البعض ان القول بالتركيب ههنا معاملة وتعد
كون الاتصال لفظا مستوحا من معنيين اذ يظن نازعا على معنى هو هو
وهو الصورة التي لها قول الامداداته واخرى على معنى محض وهو
نفس الامدادات فالسطر الى المعنى الاول قيل انه حذر ذلك لانه لا يمكن ح
اسماء الهولي لانه لا بد له و مدار ما به على زوال الاتصال وقول
الاتصال كما هو و السطر الى الثاني قبل ما بها للزوال لكن لا يمكن
بيان حرم الاتصال قال في الاسرار استعمل الاتصال بازا المقيد او هو
اللفظ لان اشتراك في اللفظ وقال ايضا ههنا المغالطات اي يكون

من كون الجسم مركبا من الهولي والصورة وما نلهم من المفاسد لنهم
من احد الاتصال يعني الاقتداد واعلم انهم لا يقولون بكون الجسم قابلا
له بل الهولي هو العاقل فلو بدل لفظ الجسم بلفظ الهولي كما هو حاصل
الجواب لان السؤال قوله لما كانه كذلك اي لما كان للمياه التي في الكبريتان
نسبة خاصة الى الذات في الحزب بخلاف مساو المياه ومجمل الجواب ان
العاقل هو الهولي وهو المستخفي للصورة الاتصال بالذات لا
بالمتخصص اي هو اذ الصورة و عاقلها فعلم لزوال الاتصال بالذات و اذ
العاقل كما علم انه لا يلزم عدم حرم الاتصال اذ كما هو الاتصال الخاص
لان في ذلك الجسم الخاص بل يذو و اتصاله لان الاتصال المتخصص هو الجسم
المتخصص والمطلق هو الجسم المطلق قوله وما قالوا اي في بيان التركيب
ان له قوة اي من حيث انه مستعد اي استعداد سببه وفعلا اي حيزه
انه جسم موجود بالفعل والبيسط لا يكون له قوة وفعلا اي لا يكون
قابلا و فاعلا كما هو في المرح الى من من الموضع الثاني صريح الشكل
الثاني الجسم لا يكون مستطافا مركبا مما عظم له القوة وهو الهولي و
يعظم له الفعل وهو الصورة الجسمية قوله استعملوا اي في بيان الهولي
للجسم و قوله بالاعتقاد التكافؤ كما قال اذ نادى جميع الجسم و بعضاته
غير تفاوت في الاحزاء و يدل على انهم امر الحامد له قابلا للمقادير
المختلفة بحسب الاستعدادات وكذا الكون والفساد اذ خلق صورة
للحفظ وليس صورة اخرى له دليل على ان الجسم امر مشترك

قابلا للتصور المختلف وذلك هو المعنى بالهولي وفيه نوع دور اذا القول بالفضل
وبالكون ممتنع على وجود الهولي كما يعلم من ممتنع قوله او لا ان
لم يكن على سبيل الاستعلاء بل على التجميع فان حصل الجسم في
في الحد والهولي يحصل في ذلك الجسم في الحصول الجسم فيكون الهولي
صحيح والجسم هو صوفي في صف حاله في الجسم وذلك مغاير لهولي
الجسم حاله في الهولي والا اي وان لم يكن له حصول في الجسم اضلا
فلا يخص الجسم بالهولي لان ما لا يحصل في جسم هو معمول يخص
مسمي الى جميع الاصول على السواء لا خصوص لم يرد شي ودور
الامام في المعاش على هذا الوجه وسواء ان لم يكن له حصول اصنع
ان يكون الجسم حاله في الهولي لان الجسم كونه بالادان سبحانه ان يكون
حاصلا في الاخصاص له تلك الكمية والمما ومع هذا الدليل ثمة العقل
لمما بعد ما علم على ما هو المشهور بخلاف الذي بعده ولهذا لم يجب كاجابة
عنه واما العلامة الطوسي فقد طعن فيه في شرح الاشارات بان هذا كونه
غير مشترك على اقسام محصورة فان ما لا يحصل على سبيل الحول في الغير
كحتم ان يكون مشترك بالانفراد بل ربما يحصل شرط حصول الغير في
لذلك من ذلك كونه صوفي لذلك الغير قوله منع بعد جملة الم بعد
الا انما شيء وقابل للاعداد الثلاثة فلم يحصل من الجسم الاما بالذم احد حرمه
فان حصوله لازم من لوازم صورته هذا وقد لهاها العلامة الطوسي في كتاب
العدد لما قال فيم بعد ذلك ان الجسم شيء واحد متصل بعلى الانقسام الى

الجماع لا لتمامي ولا لتمامي ذكر بوب مادة سوى الجسم لا سبيل
ووجودها لا لتمامي ويوضح انه لو كان في الهولي بان يكون
لا لتمامي بوب مادة لان الجسم يحصل له مادة واحدة فاذا استقام
ان سمي المادة على وجودها العا فابل يحصل له مادة واحدة فان كانت
كل جزء حادثة بعد القسمة اذ في السلسلة لان كل جزء عند عدم لا بد له
من مادة وان كانت موجودة قبل القسمة لزم وجوده اذ لا نهاية لها
حسب ما في الجسم من قبور الانقسامات التي لا لتمامي ومار الامام
المختص الاظهر ان المختص هو وجود قام بنفسه لا حاجة به الى محل اصلا
منشأ هذا المختص ان القدماء كانوا يقولون ان الجسم لما كان حوصفا
بالاعراض فهو من حيث هو لا بد وان يكون مغاير الملك الاعراض
فالجسم من حيث هو لا ملون ولا طوبى ولا قصير قطعه بعض المعلقين ان
المراد منه اسباب وجوده اذ هو اذ الجسم المحسوس والاظهر ان العرض
من هذا الكلام ليس الا القسمة على الفرق بين ما هم الجسم وبين عوارضه
واعلم ان هذه المسئلة من تهافت المهمات المسئلة اذ قال لو لم يكن الهولي
لجميع الطبعي ولو لم يكن الجوهر الفرد لم دمت الحكيم وكيف لا
ومن العول بالهولي بل في صفة العالم ومن اسباب الجواهر دمت
قدرة الصانع حتى يحصل كلامها بما ساس من الاعراض المختلفة هذا علم
ما هو المشهور من المسئلة واما اسناد فان يقول فاما عن الامام
بانه لا يزل في لزوم هذا محسوسا وغير محسوس وكيف وقد حوت القول بعلم

التجزي مكاسب حسب قدر في الفصل الاول من المرصد الدايح من الموقف
التباين ان يكون وجود جوهر موجود في جسم جواهر من الكمات
السنة الاما تقرر عن بعض انه منع ذلك حذر امن لزوم كونه وسو مكان
للمحسوس ومنع من بالغة الاجسام والانواع في لزومها حالها في محل
والحذر الذي تقول به هو الذي سماه الفلاسفة بالهولي والعالم الذي
يكن فانيون يرمون الذي سموه بالصورة انما النزاع في ان الى مقتضى
ام لا اي انهم يقولون الهولي لا تقوم به انه بل بالصورة من الجوهر له يعمل
انه فام تلاته والمضم الم عرض وحصل سبب الجسم اي العالم في عارض
هو معلوم بل عرض او مقوم لم يلحظ في معلوم قلم وعلى هذه هي
وعلى مدعها عرض وثق الخلاف يظهر في هذا اسما واصلا والاعراض
فانهم يقولون الاجسام حسب اختلافها كالحايق في مختلف اعراضها ويكن يقول
كلها متساوية في الجسم والاهل والمفسد الى الفاعل الحار وان قلت
الجسم مركب من الجوهر وليس مركب من القوالب الى المتعددة
ليس بالهولي قلت المراد جنس الجوهر مع قطع النظر عن انه واحد
او كثير وباعتبار بعد الاعراض مع ان المختلفين كالعاض قالوا
اذا اجمع جوهران كان كل واحد منهما جسما كما مر صدر هذا المو
فان قلت قلت المؤلف مشعر بالعدد والاضحاح قلت المواد بالالف
البعوض المخصوص لا معناه اللغوي هذا هو اخر المسئلة التي في
الاقدام ومصار الانواع قوله تلكه الجسم اي المذكورة صدر المقصد

المقصد المقدم على هذا حسب مسندة عروضه الانتصار والانتصار المتنا
وجوده فانه معان لها يسمى بالهولي قوله عما لا سبيل لان عامه ما يمكن
انه يعار الاجسام مسوكة في قبول الابعاد الثلاثة والاعراض كرس في
الدوام بل على الاسبقا في المذومات ونحوه لا بد لان الاشياء
المختلفة في الماهية كونه اسو الكما في لازم واحد ولهذا قال الامام في شرح
الاشارة ان بعدة هي ان لا يطرق الى الحزم يكون الاجسام مسوكة
في الجسم قوله بل عرض كذا منها اي من الاجسام والاسماء
عن علمه بعض ذلك العرض قوله بالطبع الجسم كالعالم الحسن
له طبعه واحدة في الانواع لم انه في النوع المعين يحتاج الى فصل ذلك
للمنوع وفي غير الاحتياج الى ذلك الفصل بل في الحيوان الذي في
الانسان يحتاج الى العاطف والذي في القدرين مثل الذي في الانسان
في كونه حيوانا مع انه لا يحتاج الى العاطف فكذلك لا يلزم من احتياج
جسم الجسم العاقل للانتصار الى الهولي حاجه جسمه الجسم الذي انقلبه
الها والحداب ان الجسم طبعه غير محصله اذا لا وجود له بدون الفصل
هو غير موجود بالاسم لا بخلاف الانتصار الجسمي فانه طبعه محصله
والاصطلاح فيها بالافعال الخارجية عنها لا بالفصول المقدمه كافي
الطبع الجسمي وهذا الفرق وان ذكره ابن سينا في الاسان
لكم لما كان غنوا فادج قال الامام في شرحه بل الجودب الصحيح ان
لعالم الطبع الجسم لانهما يكون محاسبا الى ما يحصل وجودها

ولكنها لا تكون محتاجا لداتها الى شئ معين بل الى شئ مما اى شئ كان
واما الفصل المعين فانه لذا انه يكون علة لوجود ذلك الجنس في الخارج
وعلى هذا الجنس لذا انه عليه للحاجه الى الفصل المطلق فلما جزم ان
لا يكون محتاجا الى الفصل واما بعض الفصل فاما جاز من فصل الفصل
لا من فصل الجنس فلا يمنع حاجه كلب الحيوان الى العاطق وعلى هذا
التقدير يدفع السكك وعلى الاول هو انه معروفا في الجواب الى ما في
المعنى الاول من المرصد الاول من هذا الموقف حيث قال
الجنس مهم يحصل بالفصل ولذا في المرصد الثاني من الموقف الثاني
وعلى الثاني هو انه على ما في بحث العلم والمعاد في المرصد الخامس
في الموقف المذكور اذ قال فلما هما ان اخصته الحاجه الى
احدهما على الامر ان بها والا اسدعت عنها فلما علمت
مهما هما فلما هي لبعض الاصباح الى علمها ما والبعيد من جانب
واعلم ان العبارة غير وافيه بيان وجه كسفه البعض بل كوابه
ايضا كما ترى قوله الهوى المحرره الى العبارة عن الصورة
الها اساره خفيه فاما الا يكون قابله للتقسيم وهي الجوهر الفرد
وسمى منع واما ان يكون فذلك اما ان يعلمها في الكميات الثلاث
فهو جسم او في حيز واحد وهو الخط او في حيزين وهو السطح والآخر
والاخر انهما المراد بقوله في جسم واما الا يكون الهماساره فاما
حصلت الصورة فهما فاما ان حصل ذلك الجسم في جميع الاحوال

الاختلاف والمطامير ولا في شئ من الاصا ز او في بعضها والبلات
باطلم فالاول بعض وزه اصباح كون الجسم الواحد في احد معدده
والثاني لصوره كونه في حيز واللام يكن محسبه بل هي بعد خاله
عن الصورة والاخر لعدم المحصص لذلك البعض فان فلما كان
كذلك اذ اوردنا مصادف الصورة الخفيه وحدها للماده واعلم ان
صادف الماده لومتها صورة اخرى كالتي سمي بالصورة النوعية كخص
بعض تلك الاصا ز وان قبل ايضا ان ما ذكرته ببعض الجوز
المعين المختص كجزء معين من غير محصص اذ جمع احدا حيز الارض
بالنسبه الى ذلك الجزء على السواء ومع ذلك فقد خصص كجزء معين
ولا محصص هناك ونقطه واخصاصه بالجزء من قبل ان
وعلمه الى ان محصص علم زيدا زيد من بعضنا خصص بالجزء
المعين من الارض كمن بلا محصص قوله فان الكلام في كسفه كمن
اي الكلام يعلم الى كسفه تلك الصور النوعية الجسم كمن اذ
لاستواء النسبه ايضا كسفه بلا محصص قوله والجزء من الارض
جواب عن البعض وبيان للصدق الى النسبه في اخصاص الجزر
المعين منها مثلا كجزء من احوار احين هو ان ماده ذلك الجزر كما
فلما اصافه بالصورة الارضيه في صورته اخرى كان لها نسبت
الصورة وضع وموضع فاذا زالت تلك الصفة عن تلك الماده
وحصلت فهما الصورة الارضيه بقي في ذلك الجزر فاما كان

على ما كان او ان يعلنه من ذلك الحيز الى هذا الحيز الذي لا ينفصل
بالاستغناء على بعض الطبيعة هذا الحيز من الوجود في ذاته
البراهمة عنه وصادفة للارض في قوتها لوسط على اقرب الامكنة من
المكان الذي كان له هذا وهو في الحيز عن الصور بخلاف ما لنا
فقد لا يتصاف بالصور ما كانت موصوفة بصوره اخرى في الحيز
ان الوضع السابق الحاصل في الصورة السابقة علم لان حصل
للمادة وضع نسبة الصور المعاجنة في هذا الماسم ان لو كان
فقد كل صورة صورته في الشان فتم قوله فتم عدم القادر وان لا
مخصص الا الصورة اذ على بعد مخصص اخر وجود القادر كما
هو الحق المنين تعالى الصورة الحسية اذ احصت في المادة
ذلك الجسم كثر فمعنى لغيره فاصد بخار والداعي لذلك القادر
الى اي ذلك الصورة في ذلك الجسم داع الى مخصص ذلك الجسم كثر
معنى نعم له تلك المخصص الا الصورة الموصوفة به المظنون قوله
يلزم له فعل اي حسب له وجود بالفعل وبور اي من حيث له
استعداد لقبول الصورة والشئ الواحد لا يكون قابلا وقاعلا معا
وهذا بخلاف ما لو وحدته فتم اذ يكون المادة حينئذ في
من الاستعداد والصورة بعد الماهية من الحصول قوله كقول
مع اي كالتشبه الذي ليس مع غيره وهو محال اذ مع مادة الكل
بعض الآخر الذي ليس مع مادة الحيز على ان يكون المساواة قوله

قوله ولا ياتي وان لم يكونا واحدا بل يكونان مجتمعين فلا بد وان
يكون الكل ذا ايد اعلى الحيز اذ ذلك الاختلاف ليس لاحد الماهية
والا ليس من لوازمها معين ان يكون بالعدا من ومن كون احدهما
والاخر حيز وذلك انما يكون بسبب التعاقب في المقدار وتبقى كانه
المقدار حاصلا كانه الجسم حاصلا بالمادة قبل الانصاف بالصور
الجسمية كانه موصوفه بها هو قوله كما هو في النسبة المذكور
اخر المصداق المعقد في اسباب الهوى حسب ما روي باننا لو انا
له قوة وفعل وقد عرفت فافهم اي ما هو في المرصد الحاص في العلم
والمعقول من الموقوف الثاني في ابطال ما عده الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد هذا يدعى ما في النسخة التي وقع لفظ كما هو الى اخر بعد
الوجه الثاني ولا فلا معنى له بعد الوجه الثالث اذ لم يورد صورة
مثله ولم يعرف فافهم فيما مضى مع انه بعد الثاني ايضا لا يخفى عن تكلف
فهم واطن انه مما قد زاد المصنف ان يحط علم العلم ولم يبق اذ ان
اطلعه على المسودة التي يحط المصنف وقد كانت في الاصل هكذا
والا فالمازله ليس بينهما الا بالمادة وما كتبت فيها كما هو وعرفته
خافه فلا يكرهه فثبت العلم على ذلك الوجه من الدليل وقدر
الى الاكان للجمهور زايده اعمه مقدار وصورة وقد عرفت عن الخواص
فلهذا القصد على ما كانت عليه على ما في المسودة الاشارة لما مر
الى ما في باب البعض مع الحواس عنه هناك قوله كان مساويا

لان السامع لازم للجسم في الخارج مستكلا لان التشكيل لازم للسامع
لانهم هم اجزاء النفس الحرة ووجوده قوله مساوي الفكر والحيز
اي في السكك لانهم هم نفس طبعهم الجسم وجزءها مساو لكلها في
الطبعه قوله اولاي لا يكون لنفس الجسم فكون اي الجسم قابلا
لغير ذلك السكك لان على هذا القدر ليس لانها الجسم في حد ذاته
قوله وقد اطلقنا الى في المقصد السابع من هذا الموضع حسب استدل على
اسباب اليهودي قوله وايضا اي ان كانت غير حشا الهيا بالاشارة
الجسم فكون عقلا محضا فمع معاد سم اي العقل في الحيز للمادة
والا فيفهم هذا وضع وذاكم وغنى فلا يكون عقلا بمولم بل هو اي
قوله لو كان لنفس الجسم مساوي الفكر والحيز فم لانهم هم نفس
طبعها بالاعتك فان سكك معلول طبعهم وجوده مساو لكلهم في
الطبعه لم يجد به كونه العقل مستطامع انه لم يكن سكك جزا لذلك
حسابا والسكك كله بل لا بعداده بل بعداره قوله وهو ان الفكر اي المانع
موانه وجود الحيز بعد حصول الفكر بنا على ما يثبت ان الجسم غير متحرك
من الاحراز التي لا يحركي فلما حصل السكك لكل تلك المادة من
الحيز فم فحصل ذلك السكك لكلهم فمع ان يحصل حيز ذلك السكك
لذلك الحيز المعروض فم فانه لم يحصل فم سكك كله لم يكن هو هذا
من الفكر هذا السبب ان الصورة العقلية حلت في تلك المادة فم
وحصلت المادة عندها ذلك السكك فاما لو قد وبا الصورة محروقة عن

عن المادة لم يكن هناك جسمه بعض كونه كلاً وحذا الانفس تلك الطبعه
المستوكه من الفكر والحيز فم فمع احاطا فم في امور من الاصول هي
في الكلم والحيزه فكيف يمكن احاطا فم بالسكك هذا والمراد بالحيز
هنا هو الحيز المعدوم الذي لا يكون الا بعدا لكل الحيز الذي هو
معد اليهودي والصورة فلا بد ما يقال ان الحيز معدوم على الذات
فمع ان يحصل السكك او لا الحيز قوله كافي السمع قال العلامة
الطوسي في شرح الاسرار ان هذا السبب فم في العرض لان
لزم الحيز ليس مقصورا على لزوم العصار والوضوح بل عليهم وعلى
لزم الانفعال فم معلوم ان اسكك السمع لا يمكن ان يندل الا
بعد امكان الفعل انما فم لم من قابله والحاصل ان الانفعال
مستلزم للقابله لا الانفعال الخاص بخصوصه الذي هو العصار
فم يكون لزم الدليل فم هكذا اولاي لا لنفس الجسم فم فم قابلا
لغير اي غير ذلك السكك فان صورته بدون اليهودي قابله للانفعال
وسمى حيز قوله ذلك اي قول الجسم الاسكك لا الخلق من القائل
بعض القسم الوجه لا فم لا فم او لها ومو بعض الى القسم
الانفكاك فم لما في المقصد السابع من قول ابن سينا في ابطال
مذهب ديموقريط من ان كل حيز حيزه فم القسم الوجه انهم
يكون طباع كل منها طباع الاخر الخارج الموافق لها فم على المصلين
ما يحوز على المصلين من الارض والعكس وتلزم الحيز المذكور

أي كون الصورة بدون الهيولى قابله للفصل والوصل قوله لا يستعمل
 بالذات أي على امتناع خلو الصورة عن الهيولى بأن تعال الجسم
 المجردة قابله لنفسه الجسم بقابله لتحقيق كنهها وحدها لا تقبلها
 فممنوع علمها بمعارفها فممنوع ذلك التقسيم والمعدسات المذكورة
 قوله يفرض الفكر أي حسا إذا فرضنا بالعرض قبل الصورة بالاعتقاد بعد
 بفرض صورته في الهيولى فنحصل لها صورة الفكر وصورة الفكر
 في صور بين الصور بين أي صورة الفكر وصورة الفكر إذا كان لا
 فالشئ مع غيره أي صورة الفكر ليس هي صورة أحد الحواس المعرفين
 مع الآخر كقولهم أي لصورة الحوزة التي حصل بعد الصورة من غير
 ملاحظ الحوزة الآخر وذلك في الفساد وإنما قال يفرض الفكر
 ولم يذكر له الجسم مثلا لأن الجسم لا إشعار فيه بالنسبة حتى تعال
 الشئ مع غيره بخلاف لفظ الفكر فإنه مشعر بالانتماء إذا التمس
 الخاسر بالنسبة إلى الحوزة قوله وقد عرفت أي في الموضع الثاني من
 الموضع الثاني في مناقب التعان حيث قال التعان أن علمها
 إما بالذات أو بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص والاول لا يعمل
 بما عرفت لأن نوعها فرع لغيرها ولا يمكنها الا لا محالة إذا نسبت إلى الفكر
 سواء لم يلزمها محوز بعدد ما بعدد القدر أي قوله عرفت ما فيه وهو
 ما ذكره هناك أيضا أن بعض الفلاس قالوا بالذات أن كان الشخص
 ماهية انحصار نوعه في شخص وان كان ما عرفت لزم الدور وان كان
 بغير

تعال آخر لنوع التسلسل والتعاضد ان قولهم لا يعمل الا بالمادة فرع القادر
 المحذور والاول لا يعمل بعلمه وذلك ليط قوله قد علمه أي في الموضع الثاني
 من الموضع الثاني في مناقب التعان حيث قال لا بد من حاجتنا ^{بعضها} الاخر
 التي تضمن اذ لو استعني كل من الآخر لم يحصل بينهما ما هي ^{كالحجر} واحده
 للموضوع حيث الانسان وكما علم على ما علم من تلامذتها اذ التلامذ
 لا بد من احتياج احدهما إلى الآخر بالعلم او بالباطن بينهما
 لبعضهم علمها قوله لم يمتد علمه أي علمه فاعلم على ما هو المراد منها
 اذا التفتت اذ هي علمه فاعلم لها بالاطفاق قوله فلما يكون علمه للمعرفة
 اذ لو كانت علمه لمعصية لا سئل من ذوال الهيولى عند ذوال تلك الصورة
 المعينة للذوق ذوال العلم عند ذوال المعقول فلهذا المظالم وهو
 عدم علمها للصورة مطلقا اذ كل صورة من تلك الصور في عند
 وجودها معصية قوله فيحتاج إلى الصورة في وجودها التي إلى
 الهيولى فيكون ما هو عندنا فلما يكون علمه لها للذوق بغير وجود
 العلم على وجود المعقول قوله للذوق اسما لها أي لسم الصورة علمه
 للهيولى اذ لو كانت علمه لزم اسما للهيولى عند عدم الصورة المعينة
 لا سئل من اسما للمعقول عند اسما العلم لكن الهيولى لا يفتنى عند
 اسما لها وفي المسودة بدل لفظ للذوق اسما لها لفظ لاسما لها وهو
 أظهر وأدرك لاحتياج إلى عدم قوله فيحتاج إلى العلم من عدم
 علم احد لهما لوجود الآخر وانها ممتلا رمتان فلما بد من اقتضا

فان صور علم لعماد الهوى للماسح كما في المذكور والهوى علم الشخص
 الصورة لما علمت اليه في باب المعين في الاصول العامة ان سجنها
 بالمادة وما كتبت اليه كخط بها من الاعراض كالقصر والوضوح والشمس
 والسكك فانها لصور الصور الجسمانية لانها ما حاش عن
 الصور او معنيها ولا بد للعلم من المبدء على المعاول لان القول ان
 المعين كسب الزمان والمبدء المشروط بكونه الذات ومهما كان ذلك
 لانها لم يضر عن الغنى ولم يسكن بسكن كصورة الصورة الجسمانية
 المعينة هذا او انما لم تكلف بالمادة بل اضافة اليها والمكسبات العرضية
 اذ لو لاها لكاتب الاقوال والاسكال فمما يشبه اذ الهوى في العلم
 مسوكة والحق ان لم يكتف بها بالمازج ولا بد من مقتضى له
 ولا يمكن نسبة الامضا الى الهوى لما هو فكون من طر والصور في
 علم الهوى لكنها ليست علم مطلق للوجود للمادة كذا بل علم لبقا
 الهوى وهذا ايضا ليس على الاطلاق اذ من الجسم سببكم بالبداء
 العاض في تعاريفها كما ذكر الحكما ولفظ الاسراراه ساهد علم ثم من
 كون الهوى علم فابله للصوره لا بلذم الدور ولا عدم الشيء بوجوده
 على نفسه اذ المعاول من الصورة من المستحصه والعلم من المطلق
 ومن الهوى الذات من العلم والمعارف المعاول والاعام قطع الدور
 بان احسب الهوى الى الصورة من حيث الماهية واصحاح الصورة
 اليها في الوجود ولا يحا فيها من العصف وبالحلم فالمسألة من

هذا العلم قوله لكل جسم اي جسم موجود في الخارج لان لعمد الجسم
 المطلوب يتم بغير الحد من المذكور من صورة نوعه اي ما به يتقدم عليه
 بالعلم فيه ولها مختلفات هي الاجسام اذ لو لاها لكاتب الاجسام
 العينية كلها نوعا واحدا الاسوأ كها في الهوى والصورة الجسمانية
 المستوفى في الفكر يسمى بالصورة الطبيعية ايضا واستند عليه
 فانها اي للاجسام مختلفة في لوازمها وهو مستلزم احكاما في الملزومات
 لان الاعود المختلفة لا تستند الى امر واحد فلو لم يستند الى كافي
 الاجسام الوطية وعمر اي كافي الاجسام الناجية او عدمه اي عدم
 القول كافي للعلاقات قوله عاد الكلام فيه بان يقال ذلك الامر
 الذي ليس هو الجسم ومقتضاه لا يكون ان يستند الى امر مشترك
 بل يجب ان يستند الى محض فذلك المحض ان كان مقوما فهو
 المطلوب والاعوذ الكلام فيه حتى يتسلسل لان المادة الواحدة
 لا تقوم بصورتين والهوى اذ وجد فيها الصورة الجسمانية
 وجدت فيها صورة اخوة لكاتب الهوى مقوم بصورتين
 وهذا لا ينافي القول البرهان انما قام على امتناع مقوماتها في
 وجه واحد وهذا على البرهان اذ المادة مقوم فالحقيقة
 بالنوعه وذلك الى كونه في وجهين عالم بكنه امتناع بالديار
 فلهذا انما اي ان الى لسمونها الصور النوعية التي لها اختلاف
 اللوازم اعراض قوله وبقول جواب سوال مقدر كان سايلا

سأل ما سبب تلك الاختلاف تلك الاعراض فيقول ما سبب
الاختلاف الصور الى ما هو هو انكم لم تروا شيئا منها اذ كالا
في تعاقب الصور لا امتناع ايضا في تعاقب الاعراض وكيفية
ان الحكماء لما قبلوا ان الاجسام كما اختلفت في اللوان اختلفت في
المذومات فان كان اختصاصها بتلك اللوان في صور نوعها
الاختصاص بتلك الصور ايضا لصور اخرى ثم الكلام فيها كافي
الاول وتسلل احابوا بان اختصاص الاجسام بالصور انما كان
لان المادة قبل حدوث تلك الصور فيها كانت موصوفة بصورة
لاجلها اسعدت المادة ليقول الصورة للملاحقة وكذا كل ما يمت
معدة للملاحقة الى ما لا يتناهي فيقول الامام عليه السلام في الكيفيات
اي انما اخص كل جسم بكيفية معينة لانه كان قبل الانشاء موصوفا
بكيفية اخرى لاجلها اسعدت المادة ليقول الكيفية للملاحقة هذا
في الاجسام العنصرية واما في العلكيات فانما اخص كل منها بكيفية
المعينة لان مادتها لا تغير الا تلك الكيفية كما قالوا ايضا ان مادة
كل تلك مخالفة للمادة الاخرى وكما مادة لا تغير الا الصورة
الى حصلت فيها وعلى هذا المعنى سقط الحاجة الى اسان الصور
النوعه هذا واما قالوا ان الظاهر لان الدليل الذي ذكره الحكماء في
فهمه هو من انما جاء من غير اسرارها في الجسم وفي الجملة لشهره
الاعراضات او لاكتفاء بما ذكره بعد في جواب الدليل الثاني لم يسمع

لم يسمع من المصنفه انما اذا لا سكت في وجودها في هذه اللوان
والظاهر ان اي الجسم كان في الفعل بالحيز في الخارج ايضا
بها وان هذه الامور خارجة عن جميعه من اعراضه ولم يمتنع
لان الحاصل من المذكور ليس الاطفا وكيف ولم يمتنع عليها
قوله في اي في الجسم امر هو عند الكيفية البرودة فان عند وجود
السجدة لم يمتنع وهو الذي يمتنع بالصورة النوعية قوله ولم يمتنع
النظم الطبيعي لبعض عدم هذا المنع على الاول اذ هو واجع الى
اننا لا نعلم ان له امدا بل هو من الخارج فهو منع مقدمه من الدليل
والاول الى ان دلالة الدليل على المدعى الذي هو الحيز غير
مستلزم وان صح مقدمه وان هذا هو الذي يمتنع الاصولون القول
بالموجبه اي تسليم مقدمه قول المستدل مع لقاء الخلق للكنه عدل
عن اداده ان الحيز او لا يمتنع عن فواعده قوله هذا
اي بهذا الحكم وهو ان لكل جسم صورة نوعه مع ضعف
دليله لوجه الداخل عليه من الاعراض من المدلولين في جواب
الدليل الثاني فانه لو كان على الاول ايضا اصله فودع
كس من مادة اللون والفساد لانها خليج صورته وليس صورته
ادنى ومثل مسلم المزاج حسب لقاء الكاسو من الصور
والمكسر من الكيفيه ولو لا الصوره اياد الكاسو والمنكسر
قوله لكان له مكان اي مكان معين لبعضه طبعه وانما ذكر

في المدعى لفظ الحيز وفي الدليل لفظ المكان اشعارا بانما الفرق
بينهما عند الحكم كما قال العلامة الطوسي في شرح الاسرار انهما
واحد قال واعلم ان المكان عند العالمين بالجند وغير الحيز وذلك
لان المكان عند قديم من مفهومي اللغوي وهو ما يعتد عليه
الممكن كالارض للسرى واما الحيز فهو عند الفواعل ^{المشغول} الموضع
بالحيز الذي لم يسلم لكان خلافا لغيره لانه لا يخلو لغيره لانه عند
السمع والمجهول من الحكا وفيما واحد وهو السطح العالمين قوله
او يكون سهم الى الاحياز سواء هذا منع ثان وهو منع الانحصار
اي لا يمكن ان ذلك المكان من مقصات الطبيعة للزوم الوجود بلا
موج لان سهم الى جميع الاحياز على السوية بل ذلك يخص
العالم الجاهل قوله لو فرضت الاحياز خالف عن المحجرات
اي لو فرض خلق الارض قبل خلق شي اخر من الافلاك وغيرها
بح ان يفسر حصة خلق لان سهمها الى كل الاحياز سواء
لا يخص بعضها اذ ليس هناك مركز محيط لانها فرع وجود
الملك فتكون على هذا التقدير المكان الذي وصفه الارض فيه
اول الخلق مكانا لها وليس طبيعي لها لانها ليست من مقتضى طبيعتها
وقد ما فهم وعاصم راجع الى معارضة اصل الدليل اذ معناه ان
دل دليلكم على مدعاكم لكن معناه ما فهم لما قلنا انها بحسب الاتفاق
وصف في مكانها لانها بحسب الطبيعة اذ سهمها الى الكل فتوارقوا

قوله كما قال ثابت بن قرة قال الامام ان لنا من مذهبنا عسبا
احصاه لنفسه وصور ان الارض ليست طاليم المكان الذي من
الى لئلا للارض مكان طبيعي بل من العاقل على لو وقع انذار
الحدوث في الحيز الذي وقع فيه العاقل وجب ان يمكن فيه قوله
اذا رتبنا هذه اعراض على المعارض الى لو كان مكان الكل
العالم لو حيز ان يكون مكان الحيز ايضا كذلك لان طبع الحيز ^{الكل}
واحد يجب ان يقع المدره الموضع الى الفرق فيه ولا يعود الى المركز
لكنه خلاف ما علمه الحس والوجود قوله لان الحيز ما يدر الى كله
جوابه عن الاعتراض اجابة بنات قال الحيز يدر الى الكل
اي لا يطعمه والا لكان طبعها يدر لغيره الفكر اياه الى نفسه قوله
وبالحيلة الى اخره منع ثالث على اصل دليل الحكم وهو صريح ان مع
جمله ما هو لم لا يجوز ان يكون ذلك الاقتصار على قدر السلام لمكان
منهم والمعنى انما هو من الخارج والعرف من المنوع العلامة ان
الاول منع لوجوب كون كل جسم ذا مكان والى منع لمطلوب ^{الاقتضا}
والثاني منع لاقضاء المكان المعنى ولا يخفى ان الدليل لا يام ^{لقد} الا
العلامة الى من يحفظ في الملازمة قوله فانه اذا كان في احد جانبي
الى اخر الظاهر انه دليل واحد واما الامام فقد نص على انه دليل
قال في المختص والمعا حلت ليس جسم مكانا طبعيا لعلامة
اوجه الاول اذ حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني فيجسد لا يكون

الذي حصل فيه طبيعته او لا يطلب فلا يكون الثاني طبيعته الثاني
اذا كان حار جاعها لم يكن لو حرقه الى اخره الثالث البسيط له
طبيعته واحدة فلا يعنى ان يكون بطريقه المصنف مستوعبة للتعين
معها لا يعنى اولها قولهم مكان المركب اى المكان الطبيعي للمركب
مكان البسيط الغالب فيه وهذا معناه ان العنصر من اللدس احدهما
ان يكون احد الاجزاء غالبا مطلقا كعشرة احواد من الارض فليس
من النار وبانها ان يكون احدها باعسا وانضمام عنصر اخر يجانب
له في الجرم انه غالبا كالماء والارض مثلا بالنسبة الى النار فانها احدها
على النار بالاعسا والمذكور وان ساوى كل واحد منهما للنار
بحسب الاجزاء او قوله فالمكان الذي ايعى فيه اى يقع المركب فيه
لان ايعى المركب كما سافهم والافنو المكان الاتعاقى لا المكان الطبيعي
قوله لعدم المرجح اذا المرجح له في المكان الاول وهو وقوع المركب فيه
وقد تقدم ذلك عند الاخراج عنه فلم يقع مرجح له والامام قال
بذلك ما ايعى البسيط الوسيط اى اذا تساوت البسائط فالمكان الطبيعي
له الوسيط والعنصر انه لا يقع الا في الوسيط اى عند تساوى
البسائط في القوم والمعاديات ملزم على هذا انه اذا اخرج عن
الطبيعته وذلك هو عند تعاد المساوى والافنو في هذا الغالب قوله
فالمعنى التساوى اى المعاد من المساواة المذكورة في قولنا وان
تساوت البسائط المساواة بحسب القوة لا بحسب المقدار والجمع بين

ومن الخاف ان يكون النسبة باعسا بحسب الحجم وتكون رايها في القوة
وبالعكس قال للامام في المباحث والعناصر المتساوية في الحجم هل
تحتسب لها في درجة اسدادها فاعلم ان ذلك بحسب قدره كونه اعم
الفصل الثاني في اقسامه واحكام كل قسم منها فله اجزاء
مساو لكلمه في الاسم والحد كعنصر الماء فان هذا منه كقطره مثلا مساو
لكلمه في اسم الماء وهذا هو حقيقة المراد الحد والمقدار اى البعض
هذه من حيث الكيفية اى الحدود الحسباني لا الحد الذي يوكى الماهية
هذه والاراد على غلبة الهوى وكذا الصورة لا سعاد الحد بدون
اسعاد الحد لصدق البسيط على الماء مع عدم صدق مساواة
حدود الذي هو هو لاه خيلا لكلمه في الاسم والحد فان قلت هذا
بما في ما مر في بحث الماهيات عند تقسيمها الى بسطة ومركبة
حسب طرف البسطة على الاطلاق من امور كجمع اذ بعضها لا يكون
له حد وقلت ذاك تقسيم للماهية وهذا التقسيم للجسم فذاكر البسيط
الحقيقي وهو ما لا حد له وهذا هو البسيط الاضافى اذا الجسم
مركب اما من الهوى والصورة واما من الحدود هذه القوة قوله
ما لا يترك من اجسام مختلفة الطبيعة اعم من البسيط والعنصر الاول
واعم من البسيط الحقيقي ايضا لصدق على ما لا حد له لكن شرط ان
يوجد له ما اعم من الجسم قوله يظهر لك الفرق والفرق ان الجسم
حد ومساو لكلمه بحسب الحق لا بحسب الحقيقة فانه مركب من ^{الطابع}

الادلة والعلة حذوه ليس مساوياً للكلم بحسب الحسن لكن مساو
 بحسب الحق لم يتم لم يترك مرا جسم مختلف بحسب الحس لكن مركب
 منها جميع والعلة وان تركت منها جسم لم يترك منها جميع واعلم
 الاعمال وان لم يترك منها جسم لم يترك منها جسم مختلف بحسب الحسن لان شأنا
 للعلة وللهم وغوياً وملافاً للمسطة هي الجسم الذي لا يكون مركب
 من اجسام مختلفة جميعه قوله والمركب كالمركب في الفرض قوله
 منهم افعال مختلفة فانه يكون جانبة من خطاوا اخر زاوية واخر نقطة
 قوله قوله حسوناً فالصاحبة المذكورة فم هذه العبارة وبما
 ليسها الى منزلة من جهة الحمار والاعوار لا يحددها عن اصل الاستدلال
 اذ لا نسبة محسوس لها الى جملتها فان جيلاً يرفع نصف فوسم يكون
 عند هذا الجسم سبع عرض شخص عند كذا طرفها ذراع بالعرض قوله
 لا يعني جيل المسد الذي هو قوله مساو بالعدد وذلك لتفاوت
 احرام الكواكب قوله والموضع وذلك لتفاوت عدد اضلاعها من القطب
 مثلاً بعد او قد باسرها وغرباً وهذا بعض قوى على القاعدة وقدره
 القسم به في الكتاب الا الى فلا اقسام لواقع النجوم بل هي على ان يدره
 الفاعل الحمار قوله الفاعل لا سكال الاعضاء فوه مسطرة الى القوة
 المصورة الى مد افعال الاعضاء المختلفة في الحيوانات قوله فعلها
 في مركبة اي في المسطرة يجوز تعدد الامار اذ فوكم الواحد لا يحد
 عنه الا الواحد في لم تعدد العوايد والالات كما بان في موضع

قوله

قوله الاطلاق الخارج المدرك ويعرف العلة الخارج المدرك كما ذكر
 المصنف من بعده فذلك مسطراً لارض ليس مركبة مركبها بل
 يلحق الى جانبها من يكون في كسوف فلك اخر ومعهم بعد انفسا له
 الى صين لسان بالمعنى ومنها احدان من عبط بعد وجر وح
 مذكورة عن مركز العالم مدوح الى دوم حتى يلهي مسطرة مما سبه
 للحادج من احد ما المحدث ومن الاخر ليقع مسا دلن في الغلط
 والدوم فيكون عبط كذا في مقابله الدوم من الاخر بحسب يكون في
 مجموع الاخر والحادج معاني جميع الاخر اسوا ويكون في الوسط
 منها جميع اسوا ويكون بعض الداعلاني هو اذنا بالحدبة الخارجاني
 ومركزها واحد اسو مركز العالم قوله فذرع وهو فذرع على فاعل
 السك الطبعي للمسطة هو الكوكب فالأما كلاً كان اقرب الى المركز
 كان الكواكب الا الماء كالماء ان الطاس اذا ملح ماء فعر العبر
 يكون من الماء الكبر ما اذا ملح في راس المعارة لا ان طاهر سطح
 ذلك الماء الذي في راس الطاس قطع من سطح كره مركزها
 العالم اي كان ذلك الماء بحسب لو المسطحة هي لغير الارض كلها كان
 ظاهر ذلك السطح قطع من سطح كلاً الكوكب بحسب كلما فرض خط من اي
 حوز كان من ذلك السطح الى مركز العالم لكان مساوياً للاخر اذ لو
 كان سطحاً مسطحاً لساوت الخطوط حتى يكون الحد الوسط
 اقرب الى المركز من الحوس الطوفن فلا يكون الكوكب كروياً هذا

في

فلهذا وكلما كان الكوكب اصغر كان البعد بينه والحدس فيها اكثر لغيره
 من سطح محدب الكوكب الصغير اريد فيكون بعده اكبر احيانا
 للمارة قوله فلهذا قسم اقسام القسم الاول في الاقل والكواكب
 الباقية في العناصر الاربعة في المراتب التي لها مناجح الى ما في
 المراتب التي لا مناجح لها القسم الاول يعلم ان ما حصل له من
 من هذا الكواكب مخصوص بها مما يعلق من السودة لعلها غير مضط
 ايضا فلهذا وقع في ما وقع فلما جعل على قوس من حاسه المصنف قوله
 فلهذا على اربعة وعشرين فلما فلك الاقل فلك وكلمة فلك القواسم ثم
 فلك وحل المسير على فلك المسير فلك المسير على فلك ايضا
 فلك المريج المسير على فلك ما اسما اخواه فلك الشمس المسير
 على اسن فلك الذهب المسير استقام احواله من الجنس الجنس
 عليها فلك عطار والمبين لاربعة فلك القمر المحوي على اربعة
 ايضا كما ساق في ما حصلنا ما سماها ان ساق مع قوله لا بد لها من حال
 معدده وذلك لان الايام المختلفة لا يستند الى هوثر واحد كما هو
 غير موه قوله ودل على ان من الما الحجب الى حجب البعض بعضا
 اما تعلم لوم الحاحب على لوم الحجب او تعلم صورته على صورته
 فالصاحبه لها لا ادراك قد بين السك في امر الشمس اذ لم يعرف
 انكسار في بعض الكواكب بها لا في ما نورها في ضياءها عند
 القربة منها ولا انكسارها في شيء من الكواكب غير القمر ثم اعلم

ثم اعلم ان الكواكب لكونها مقسمه بفتح احساس ضوها من احساس ضو
 ما فوقها فلما يرد انها ساقه فلما حجب الاذن الا على هذا على فاذا ذكر
 المصنف في حجب الكواكب ان كلها ساقه ولو قلنا بانها مملونه
 فبان كسهم الحجب والكسف فم اظهر قوله بعض المهندسين في قال
 المصنف المراد به من الاقمار المولد العرضي وكذا ساقه من ساقه
 مشهور ومسطور في كتبه حتى قال ان ابن سينا يقول على حجب
 قوله كالبشام اي كالحاله السوداء او قوله كالبشام في المار بورد
 قوله مع كل في فلك يسبحون قوله لم لا يجوز ان يكون الكواكب على
 نطاقات يحرك فلما في لان الحركات المملونه والعرضيه بعضها قوله
 حكاه الكسف وهو ما يكون ان السياره بكسف القواسم وكما
 فلهذا على ان السياره حجب القواسم ان ساقه صدف قوله فلهذا
 في قواسم يقع في مدار اسه السياره قوله حجب افلاك السياره ود
 قاسم فلهذا اخر قوله في ذلك العدد على القسم فكيف السياره
 الحجب في غيرها اي في قواسم لا يقع في مدارها بانها ليست
 كغيرها فلا وجه لا يرد مع هذين الاعتراضين الاخرين لانهم لم
 يدعوا الزيادة وان كانا قال صاحب الدليله هذه القسم من
 التي لم يجوز ان تكون اقل منها وانما في جانب الكسف فلا قطع و
 الحجاب انهم وان قالوا بذلك لكن لنزولهم القطع لعدم الزيادة
 مما هو مشهور فيما بينهم كالمسلم المجمع عليها انه ليس في السماويات

فصل لا يحتاج اليه على انها مبطلان لكون الدوائيم كلها في الفكر
 العاين وان الاخر منها خارق لقاعدة البرهان قوله في كبر السائر
 المعدوم اعترضه ساقط بالكلمة عن درجته الاعمار لانها الجوهري
 وكونها معني الاشارة لا يكون الا بالحركة الا انهم وما اوردتموه
 بعضا فهو في الحركة الكسبية فلا موجد علم قوله قد علمت ان في بحث
 الاعتماد في فصل الكائنات المحسوسة قوله هو المطلوب اي حيز
 هذه المسئلة لكن المطلوب من الايمان بهذه المسئلة في هذا الموضع
 ما ان تلك الكائنات المحسوسة بالكلية المحركة للحركات هو الفكر الاعظم
 وهذا القام بعد ادعاء التسعة وعصرها فيها قوله فلان البسيط
 اي لو كان مركبا لكان الاغمار لان المبطل الذي في الحركة يمكن
 ان يلقى باحد طرفه ما يلاقه بالآخر لساوي الطرفين في تمام
 الطول قوله ففيها مبدأ ميل مسدود عود على انها محركة
 بالاسناد و قد سألني ايضا دلالة الاسناد بعد هذا
 قال وهذا ان فهم مبدأ ميل مسدود لان احرامه مساو للمساواة
 الى اخره واما العاين من المبدأ ان فلان مبدأ المسدود يقتضي
 الحركة على المركز ومبدأ المسدود يقتضي الحركة من المركز او العكس
 ولما لم يكن بعد لو كان محركة بالاسناد و قد سألني الكلام قوله
 كافي العجلة فانه اجمع فيهما الحركتان فالق في الصحيح العجلة بالحوكمة
 الى كونهما العود قوله الجمع مع الحركات هذه هي القسم الصحيح
 لا

اما وقع مكانها مع السوسنة وكذا قوله الحركات على السائر فان
 على الحكم قوله لوجود العاين الى الطول المعصية للحركات
 والعاين الى الاجزاء السبعة الى العلم عن العواين قوله لا سيما
 ان سجن الشمس عطف على لكان الاقرب لا على لكان في غايه الحارة
 ووجه الامام الرازي في المحسوس بوجه اخر وهو انه لو كان الاطلاق
 في عام الحوادث لاستحال ان يظهر ما هو الشمس في الاستحسان مع
 وجود تلك المسجلات العدمية لان الموشور الضعيف يظهر ما هو
 عند الموشور القوي قوله هو ما به السكون مختلف منع للملازمة العالم
 بانها لو كانت حادثة لكانت في غايه الحركات قوله ام ان السجين
 قد لا يصح منع للوجه الاول لطلان العالي قوله هو موقوف
 كلام على منع بطلان هذا العالي قوله العباس عليها ضعف
 دة لقوله لا سيما ان سجن الشمس العاين الى فاس الاطلاق
 على الشمس في السجين وهو الوجه الثاني في بطلان العالي
 وهذا يدفع الضعف المذكور ايضا قوله كافي المواد المحركة فانها
 لما انعكست عنها الاسم على ما يابها من وطن او غير محركة
 كانت دواب العاين ودوات سطوح مسدود من الحدود
 او غيرها كما شهد عليه التحريم وصدف في دافق اعمالها الكسبية
 قوله فادكه الى الامام الرازي في ما في بطلان العالي من لزوم
 كون الاقرب اسجن ومن علم سجن الشمس لان كنه العاين

في عالم الحواريه ولا يلزمها الاخر ان قوله لعدم المكان على قدر
ازدياده قوله وانما على الحكم على قدر انما صم قوله لعدم اي
بل لعدم شوطه ومولكنه وهذا المعنى غير حاصل بالنسبة الى متنا
لا سيما ان لعالم ان عند ما يخلط بسطح مكانه محدب الهواء
وسمى قوله لا سائر في سائر الافلاك وذلك لاحتمال ان يعلو كلما
يكافئ من تلك شئ كالحمد من الفكر الى ما من له بقدره وبالعكس
وكمثل ان يكون عدم باسم فيها لعدم ساطعها لان الساطع لم
الا ليجود ولا يصح قوله قلنا مقصود لان اسوأ كره مع الجود مع
الساطع انما عن اصله مقصود هو ما يمتد من الاجتنام مع
هم كورد الاله فم قوله لان احدا من مقصود الساطع الى اخر
انما لم لو كان له حذو اني له ذلك اللهم الا بالهم والعرض ثم انهم
طرد في الساطع العصوره فم ان يكون مكيه والطبع على الاستاذ
وذلك باطل قوله ومنها انه ليس فم مسمى لما قام للملك المست
وقد عرفه ما فم الحصف في بعض النسخ الى الكتاب وما عرفه
موضع الساق في كافي اللق المدحجه وقد مر في الحكم الثالث
ومنع كون مسمى الملك المستدرفه كاذكر في الحكم العاشر قوله
لعمري اذكر لانه موصوف في كل يوم بعد ما يحكم فيه الشمس كره
الحاص ومن دونه لعمري قوله لست سمعك عليه وهو في المقام
السابق من القسم الثاني لهذا القسم وهو ان لعالم المكون قوله

قوله ومسمى اي مظهر الحركه الموجبه السماء بالمعدل يكون ملازمه
لسميت الواسع في مكان فم جمع للمواكب طلوع وغروب كما هو في
الاسماء لخلو الشمس فاما لا يكون ملازمه لسميت العاشر في
ذلك المكان لملازمه ناره الى العاشر واخرى الى الجنوب فم ارطاد
الشمس ما يلزم عن المعدل وهذا هو المطلوب من هذا السان قوله
مسمى مسمى وخبره يكون وحسب طرفه قوله والشمس اذا قاربه الى
اخر مسمى الخلف انما ذكر لان اراد ان يسمي مظهر البروج الي
مسمى مظهر الواسع الي كما يما من الشمس المستسط هو سطره
اذا علم ان حركه الشمس مع حركه الواسع على نظام واحد ومسمى
واحد يصح ما اراد عليها اي على حركه الشمس والما لم يكن ذلك
حركه الواسع في اثناء مظهرها المقصود مسمى منها لان حركه الشمس
مما فم انما ليس باحدى كما قيل قوله فلك البروج اطلاق الفلك
على مظهر من باب الجوز قوله موصوف يكون عالم البعد من
المسطع مسمى الي لسمي بالملك الكلي قوله لسمي اي المقطع
اللسان في الجاهل من لفظي الا لعل من لعل لابه الزمان واسم
فم من الدرع الى الصنف ومن الحرف الى الساعه بلوغ الشمس
التي في مظهر العاشر او لاسفل الشمس حديد من ما على المعدل
الى لعل به قوله لعل ما هو اي في الواسع وذلك لان الصنف
عنايه عن كون الشمس فيها قوله مسمى الواسع وذلك لان

البروج من المغرب الى المشرق قوله من المعدل بالاعلام من ومن المنظم
 منطوي وفي بعض النسخ فمن المنظم بالاعلام من ومن المعدل منطوي
 وسواء لان لعظمي بالاعلام من لا يكون ان الاعلى منظم البروج وهذا
 طر حقا قوله فكون كل نقطة من الاخر وفي بعضها تكون نقطة كل
 منها نقطة منها الاخر كما قال صاحب النسخ تكون قطبها بعظمي الاعلى
 لان كل دائرة من لعاطيا على قوام تكون كل منها لعظمي الاخر وبالعكس
 قوله بعد ميل ذلك الحزب من لعظمي المعدل في غير حجاج اليه قوله
 يحزب ما من معدل الزمان والنسخ المطايع لما في كسب القوم وحزبها
 من منظم البروج فالوالا انه لا استخراج الجبل العالي لاحزب المنظم
 او الكوكب من المعدل وذلك انما يحصل من دورها على حزب المنظم
 وعلى هذا الوجه مكان نقطة المنطقة بين المعدل وما قال والعوس
 الواقع منها بين المنظم وبين ذلك الحزب كافي بعضها قوله من دائرة
 وسط السجاء واسمها للشهور على اصطلاح القوم دائرة نصف
 النهار على ان اسمها بوسط السجاء امضا من سبب لان نقطة
 لعاطيا مع منظم البروج فوق الارض لسمي درجه وسط
 السما قوله داس اور السور وذلك لان الكوكب اذا كان عليها لم
 له سمت وهذه هي الدائرة المشهورة عند ارباب الصنائع بدان
 المشرق والمغرب قوله يسمى دائرة السمات نسبة هذه الدائرة بدان
 السمات لم يذكر في الدلائل ولا في النسخ ولا في التمام ولا في المختصر ولا

ولا في غيرها من الكتب المشهورة قوله عرض اعلم الدوم انما سميت
 الدائرة بدانوه لان العوس الواقعة منها من قطب تلك البروج ولا
 اوس من طمة الافق ومنظم البروج يسمى بعرض اعلم الدوم نسبة
 لها بالقوس الواقعة من نصف النهار من قطب المعدل والافق الذي
 هو عرض الاعلى واسمها بدانوه وسط سما الدوم فلو دورها
 بوسط النصف الظاهر من تلك البروج الذي هو سما الدوم
 واسمها بدانوه لانه قد زيد في بعضها نقطة نصفه حتى صار هكذا وب
 لانها لفصل بين نصفين نصف تلك الدائرة بتكرار نقطة النصفين
 كما قال في الدلائل وهي نصف النصفين الظاهر والكفى من ذلك
 البروج وهذا الدليل وان ذكر بعد التمام ثم لكم مخصوص بالماله
 كما في قوله فم كواكب مدسة اي فيما ذكر من اعلم الدوم وسما
 الدوم وهو النصف الظاهر من تلك البروج الدوائر المدسة
 ولانها اصنفت لنقطة الاعلى والسما الى الدوم قوله تكون
 ما وفي بعضها نقطة ما بدله اسم الكوكب وسما هو المعاطة من النظر
 التي يراد معرفة ارتفاعها كما قال عن قوله اذ قدس منها وفي
 بعضها هكذا اذ قوس منها من الافق وبين الكوكب فوق الارض
 ارتفاعه وحسب الارض الخطاطة وسما وهي كما شهد علم كسب
 الفرس يسمى داس الاربعاء بالدائرة السمات ايضا قوله عند
 ارباع الكوكب وكذا عند الخطاطة لان هذه الدائرة تنطبق على

دائرة نصف النهار في اليوم بليلته مدين لم اعلم ان هذا الدوائر تسمى
 بالدوائر العشر العظام وسبعة منها وهي المعدل والمسطع والمائل
 والاقوى ونصف النهار واول السور مديان بالسخص لكن
 احاد الطب الاول مطلقا واتحاد الثلاثة الاخيرة بحسب كرتها
 واربعهم وهي دائرة المعدل والعرض والارتفاع ووسط سماء الدوم
 مديان في النوع واستخاصها لا يسمي سعة اياها بل هذا ذكر واني
 كتبهم اقطاب تلك السنة لتعريفها وعدم تعريفها فاما المعدل قطبا
 العالم والمسطع قطبا الروح والمائل الاعتدالان والاقوى سعة الارض
 ولقد علم ونصف النهار يعطيان المشرق والمغرب واول السور
 يعطيان السعال والجنوب ولم يذكر الاقطاب الاربع لمعرفها
 فاما الدائرة المعدل على المعدل لانها وادامه لكن يعرف ان يعرف
 الاقطاب وكذا اقطاب دائرة العرض على المسطع لاستعانتها لكن
 يجعلان باجتماعها وكذا اقطاب دائرة الارض على الاقوى
 ويعرفان باجتماعها وكذا الوسط سماء الدوم يعطيان لعاظم تلك
 الروح والاقوى ووسط المسطع وان لم يذكر صرحا في الكتاب لكن
 اعلم من معرفة عامة المصدر من المسطع في قوله لم يذكر من الدور
 وسواء هو وقت التقاطع جميع القمم وهي صوت الدوم والباقي
 قوله في سعة وليس وبعك في بعض النسخ وقيل في سعة وسور
 قوله تسمى المائل في بعضها قد ضرب الخط عليه لانه لا يصح الا في تلك
 الفهر

الفهر في تعريف مطلق الخارج المؤكد قوله يكون مفعلا داخل
 الى اخره العالم معروض فم حكم محذوف الداخلا في ومفعلا خارجا في
 لظهوره منه ومما ايضا هو وان مؤكدا وما واحد هو مؤكدا الخارج
 قوله مؤكدا للعالم بحسب قوله مؤكدا الحامل لان العلك الذي هو فيه
 قد يكون خارج المؤكدا وهذا او امثاله مما وقع في هذا الكتاب دمع
 الاله لا والله الحاصل جاساه عن ذلك قوله بحسب منه اي من المؤكدا المذكور
 قد ساهته وهو مؤكدا العالم قوله المايل في الموضوع من تلك السه
 بالمواقع المؤكدا فهما من باب وضع الشيء في موضع قوله دائرة في
 بحسب التصحيح المناسبة مكانا فهما موقعا وبعض السهم عليها قوله
 اما الدور وير الى اعظم من الموضوع من ان الاحكام المذكورة فيه موجودة
 مقدمات وسرايط كمن ذكر في كسب الصنعة ولطولها لم يحد
 الكتاب لها من كلها من الحركة الوسطى ومن الوقوف والرجوع والاستقام
 وكون كل من الرجوع والاستقامة محمولا بوقوعه وكون عامة
 سائرهم كل منهما من الوقوع من السه مخصوصه ببلد انما ساني في
 الخارج المؤكدا ايضا من ذلك ولم يصرح المصنف له لان الجسم
 من ارباب الهيئة انما هو انما اسات تلك الاحكام على فلك الدور
 كما سمي عليك ان شاء الله تعالى قوله العوس المسطوع منه اشترع وفي
 بعضها في العوس لان الموضع هو الكوكب لا العوس ومكان لقطعة
 اشترع ابدا قوله وما قد عثر الى محمل لما عليه فلك الدور في

المركز والمنطقة والعظمى وليس لم يملكهم اللهم الا ان يولد فيهم
 اي ما يولد بالمال المثلثة بمعنى المثل وان كان خلاف المصطلح في الخارج
 الى التعديل قوله ولم يملكها ان جوكتها استقوية وحركتها الا وجه اما
 على التعديل الاول فالشروط الخارج والوجه بالمواقع المسمى بالمثل
 وعلى التعديل الثاني فالسوية فالحركة الموكلة من الدور والخال
 والاوجه بالملك الباقى قوله قطره وفي بعضه ان يولد فيهم لفظ نصف
 لانه هو الواجب ان يكون بعد دور بعد ما من المراكز قوله سمي بالمال
 وذلك لكون منظم ما من عن منطقة المثل بالمال قوله الا وجه صنف
 قد ينفى بعضها بعد بل في منطق منطق المائل وذلك لان العود
 الماحصلان من عاظم منظم المائل وذلك البروج فان قلت منطق الخارج
 اذا عاظم تلك البروج كحتم من العدد ما ان ايضا فلا حاجة الى الزيادة
 قلت لا يحصل ان كنته كان بل شرط ان يكون باطن العالم محتاج الى
 زيادة فالواضع المائل والمائل عاظم على منطق معايلان
 مسانعة العدد من ولا فرق فيما عاظم تلك البروج كافي للكتاب
 او عاظم المائل كافي بخباره العزم لان مناط الملائكة كليا في سطح تلك
 البروج ولتلك سمى بالمائل من عاظم المائل كان عاظم الامر
 قوله فواقع هذا هو الذي يسمى بذلك الجوهر والملك المائل قوله
 في نصف اي في النصف الاستفاد وهذا اختلاف بدو من الخمسة المحسوس
 فانها بالنعكس في النصفين قوله والذي سمي به الخارج هو ارجح الى

الى الاختلاف الثالث لانه اختلاف مستفاد والقوم قد ذكروا له اختلافات
 اربعهم الذي سمي بالدور والذي سمي بالمال في منطق سمي بالخارج
 والذي سمي بمنطقة المادة والذي هو العاظم من بعد فوضعيته
 في منطق المثل والمائل عن العدد من والمصنف ترك الـ
 وذكر الباقى قوله وسواء في ذلك وبعد عن مركز الخارج دون ذلك
 العالم لا يدخله في الاعراض على ذلك استلزام الاصول له فقولهم وذلك
 انما يكون اذا وجد الخارج وحده من غير تدويرهم على ان الخارج
 لكلام القوم ان حاله بل هو ساء في قديمه مركز الدور وبعد عن
 مركز الخارج قوله من حافة الاوجه توسط مركز الخارج منها ومن مركز
 العالم قله وحتمه بل هو هكذا اي حافة الحصر توسط مركز
 العالم منها ومن مركز الخارج لانه هو الواقع شهد به الكتاب المعوله
 في الضمان وهذه المنطقة سمي بمنطقة المادة القمر قوله فعلم انما في
 تدويرهم بطول لانه لا يعلم منه لا مكان كونهم في خارج بل يحتاج الى ان
 البدور معها الى كون معارها مع الشمس في الابعاد البعيدة و
 معارها للشمس في العزم للدور وتدويرهم وما ذكرنا لكم سلك
 طر من بعض المقدم من كماله التي صاحبه الهام بعد انما البدور
 بالجمع وقال ومن هذا اعلم ان الاستدلال باحد ما على وجود الدور
 على ما استدركه بعضهم باطل قوله لما كان الشمس الى ما راها
 احوا الشمس في حلقهم والصور ابعا وان الشمس لم تسر فان فيطلع ان

بعد ما عرفت ان غنى الى حدها قوله فان وجودها الى اخره وعرضه
 ان يعلم منه عدم ملازمه المركزين قوله كلف بعدها اي عاين بعدها
 وهو يصفه بطل الدور لان المواد اسان كون الحاصل خارج المركز
 ولازم الانسان احدا لا فاعلم لان نفس البعد مختلف اما ما هو قوله في الحركه
 او الحركه الى اخره فبهم محال فاعلم ان كسبه الاصحاب لانهم قالوا لم
 يوجد اعظم مما وجد في الحركه او الدور بسبب بل الحركه بالذات
 اهم قالوا في مركز حركه الدور وولم يحرك لا مركز الدور وولم قالوا هذا
 البعد اعظم منه في الميزان لا بالعكس كما في الكفاله قال في الذكره
 قال بعد الا بعد لمركز الدور يكون عند كون في اوجهم معا ولا يكون
 بعد الا قد في معايلم ذلك الموضع لكونه في اوج الحاصل وخصيص
 المدور هناك ولا في البربعين لان البعد من المساعدين اللذين
 في الاوج ومعايلم ليسا لئلا يكون في موضعين بعدا
 من اوج المدور اكثر من معايلم ومما سلس الاوج حسب ما يخصص
 الخصص هذا اخر كلامه ومعنى المركب ان مركز الدور اذا كان
 حاضرا الحاصل وكان مسن كوحصيص المدور حصل له قبل بلوغه
 اليه فيما بين الخصصين المذكورين قرب مركب منها يكون عدله في
 اقرب قرب من مركز العالم فالاولى من السبع ان يكون بعد لقطه
 اقرب الى الارض هكذا يسمى بالخصص الحركه وارجع معايلم
 بمعايلم هو مركب الى المغرب واما في ذلك قوله في اي قالوا ان

مركبه

مركبه والاوجات اي اوج الشمس وارجع معايلم اللواتي هي
 اوج حامل عطار الذي مر ذكره نواحي النواحي والمقصود من هذا
 البحث اسان مواقع حركات الاوجات لعلك النواحي واحمال
 كنه الحركه واحدا او متعدد او مما سبقت لما قبله انما ذكر حركه
 اوج حامل عطار وادان يردفه بل حركه اوج مدور وسائر
 الاوجات قوله لم يختلف سقط كله لان من العلم لانه لا يختلف في
 مع النواحي حركتها الا اوجهم بل محموله معا على مدوره واحده قوله
 في مركبه اي حركتها الا اوجهم حركه النواحي والاولى حركه ان لعل
 فاعلم ما حركه قوله والاوجات اي سائر الاوجات لا يكون انهم
 يدورون في الحركه وعلى هذا الدور والعرض من سائر ان الاوجات
 المراكز اللازمه من الحركه المدركه حركات فعلم مما مر ان لعل عطار لا يدور
 من اوجهم افلا كمدور في حركه حامله في حركه مدور في حركه حامله
 كان حامله ومدور في حركه حركه المدركه فاعلم ان سائر المدور في حركه
 واما ان للمدور من المدور وولم او اوجان وخصصان كما لا بد وان
 الاربعه لا بد من ثلث مدور في حركه في حركه على المنطقه اي
 منقطع الحاصل الذي هو العلك الخارج المدركه ذلك لان منقطعهم
 ليس في سطح منقطع المدركه معايلم عليها وعنده الكفاله مشهور بان
 هذه العرض من محققا ما سبقت من كنه ليس كذلك لان المحصن بها
 منها ليس الا اخرها في المدركه واما ما طعن القائلين في

المادة بالدور والخصائص لا يسهل في سطوح افلاكها المائله ولا يكون
فهي الا عند كون مراكز الدوائر والعلوه في العودين ^{للسلطين}
في المعدن اعني الاوج والخصائص قوله في هذا هذا الاختلاف
اي حركه مدار السلطين الى انطباعه على سطح منطوق البروج وكاونه
الى حد ما وساد السلطين ثم الرجوع الى تلك الحاله وحركه القطر الماد
بالدوره والخصائص الخمسه المحيطة الى انطباعه على منطوق المايل
ثم التجاوز الى العود الى ما كان وحركه القطر المايل بالعودين الاوسطين
للسلطين الى الانطباع على المنطوق المذكوره كذلك قوله لم يفسدوا
فهم يدركه سمع اى لم يفسدوا بكماله من قولهم ما تبس يدان سمع
اي لم يفسدوا بكماله والمراد به المعدن لان المايل من استغلا
بالجوابه وان لم يتم قوله يحيى اى يعصر قوله في مناه عطاره ضرب عليه
العلم في بعضها لان السؤال لا يخص به بل يدعى الخمسه جميعا قال
في الذكر في الفصل التاسع في افلاك الكواكب النافه تعني العلوه
والزهرة والاشكال المذكوره ليست كون الحركه متساويه حول نقطه
غير مركز منطوقها دون الذي سبب المجاذه واراد كما مر في عطاره
قوله بعد ما قد عناه اى من الاختلافات المذكوره قوله بان مركز العالم
مركز الخارج اى الخارج الذي هو الدور لا الخارج و قد عناه نقطه
في مناه عطاره لان مركز معدل المسرى اخوارها الاربعه فوق
المركزين مما الى الاوج بعد عن مركز الخارج كنعنا عن مركز العالم

العالم ولعل المضروب كان متساك اى بعد لنقطه الخارج كما كتب وبقائه
الناصح الى علم اى بعد لنقطه باعد بهم وهو القسم الثاني قوله
معافه مناصوا الصريح على اصولهم لان بعض البساطه لا يكون لها
الوان مختلفه لكن قال صاحب النهايه فيها اختلافوا في انه هل للكواكب
لون والاكثر على ليس الاظهر ذلك من قوله فحل ودريه المشعري
والنهي وحمى المريح وصفه عطاره وفي الشمس خلاف قوله
كذلك اى مغفرا اللون ومكدره قوله بعد الاوج وفي بعض
النسخ فبعد الباطع لان الاوجين ساطعان لانهما ساطعان قال في
الذكر وساطعان في سائر الاوضاع اى في غير الدور والمجاذ
لباطع العطرين وفي بعضها بدله بباطن العطرين لان العطرين
لا ساطعان بل ساطعان قوله بوسها الشمس هكذا اى على هذا
الشكل ومولف يصور دياران احدهما اكثر من الاخرى وبوسط
ساقان بالمتفرقي اقصر من ساقين بالكبرى فتوى الصغرى بالكبرى
بداويه ميلها في الدور به ليعادل قصر الساق بالكبرى وطوله بالصغر
قوله من امر الحسوف وذلك لانه لو كان كذلك كان وجه المضى مما يلا
لنا في كلبه استعنا لا لا يحسن قطع العلم اثره قوله الارض حله
قوله واللسوف اما لا استاد بصري العلم علم لان اللسوف لا سطر
قاعد اس القسم ولنهذا قال صاحب النهايه لو كان كذلك اى كما قال
لا مبع دوره الحسوف فبعد من غير العرض اما اللسوف قوله على

عن ماد كرم كلى الفاعلة الحمار والبور وفي بعضها من لعظم الحمار
والبور كله اخرى وبه كلهم قوله نحو القر قال صاحب الهامة
موايد افرأه اسطحة في قول البور وفيه حواره لان الحمار يختلف
لا الاختلاف وذلك كالكلف في وجه الانسان قوله في اول المذكور
في اللغات منها سبع مكن في القدم ذكرنا وجوها اخرى كما فعلنا
سار دون بعض فلكم بهر ملك الواضع غنا وهم جوا الى غير الهامة
منه السار ان قوله بعد لفظة الحمار فلما يختلفنا في القر في قوله
وبعد واخرافه عما سيطر فيه وفي بعض النسخ والعمامة قوله السواد
الكاس في الوجه الاخر الى اربعة اجناس المظلم يادى الى حارة المضي
فلما قلنا في فمقرق بل بلانم لن يكون مسددا للجمع الوجه المضي
بل بلانم لن يكون كذلك حصص ذلك الاثر باطرافه فقط قال صاحب
والهامة والهامة وفيه ما فيه للزوم الشول والاسواق في قلنا قوله
سحق النار اي حومه بسحق مما سبه الحمار كره النار فيحد
الكلف به اسطحة الانساق في قوله لا يورع من النار مخالفة لما ذكره القوم
لانهم اعتبروا بالهامة فانهم قالوا انه لا يورع من النار في قوله واحدة في
دهر طوله مرة واحدة وذلك عند كونه في حصص العدد والعدد
في حصص الحامل وايضا على هذا العدد لانهم من الهامة سحق
قوله ولا يورع من سحق عندكم وذلك لاسيما في وقوع العصاة في
الاجرام العالمة عندكم وفي بعض النسخ فكان لعظم سحق لعظم سحق
س

وهو ايضا مستقيم كما يرى سوا الا وهو اما لكن المسلم في لست القوم
على الانساق من هذا القرب لانه لا يورع من ما ورد على كل من
احوايه لكن لا يصلح للمعول اذ لم يعم علمه به فان قوله الحمار وبه
بالدائرة القيدية وقيل للمعول قوله حمار حمار اي حمار مخرج بالدخان
فلا يورد ان الحمار قسم للدخان كما ذكره المصنف في كتب الامار العلوية
حيث قال اعلم لرحم السوس يصعد احوايا ما يورع وما يورع وما يورع
الحمار واما ما يورع به وارضه وهو الدخان ولا يورع من السوس القسم
على انه قد يستعمل كذلك والمراد به الدخان وهذا على ما يورع
الحمار اسم منه والوجه العلامة في الحمار لاسيما علمه اما الاول فلعلم
قوله الاجرام الفلكية للاصراق واما الثاني فلان وصول الاجرام
الى الفلك واضعا فيها لموضع معين واما الثالث فلهذا الشكل
من غير ان يورع العلم شيء من العصورات في سوي من البوارح
حكم سطلما بها العقل واما الثالث فغير معول علم لانه مجرد عن
بلاد ليل وان لم يلزم من فساك كمالهم من اخوله القسم الثالث
قوله السب سرت اي في اللغات الحسنة قوله لا يورع من سار
العناصر اي معنى قولنا ما لطبع في سائرها انه لو خلى وطبعه لاصح
منه فكيف حوله لشد ساطعها في ان البساطم لاسم صولها للشد
والضعف ولولا سطل فلان سطل النار اشتد بساطه قوله اذ الحمار قد
للناسات قد منع بان المدبر اما لم يورع كما هو عند المسلمين واما العقل

الفعال كما هو عند الحكماء واللاهين واما الكواكب كما هو عند اهل
واما المثل كما هو عند افلاطون قوله لانها تحت العنبر الى طهرها
بالماء فانه ايضا يورد ما يورده ويرطبهم وكذا انا الارض قوله لو طوته
ومطافعة للافعال بل لا بد منه ذلك كون الهواء اصلا
الغضاير قوله اذ قوله المختل والمكانف محسوس اذ بالاختلا
المختل وبالمكانف الارض وهذا ايضا لا بد منه الاصلية قوله
بالمرح الى مرج الارض المختل بالنار القارة حذارها الى حيي الهواء
قوله الماء والارض الى اخره مشعر بان يحصل الهواء بسلطنة الماء فهو
بحار مائي والنار بسلطنة الهواء احراقه فهي منو الطيف قوله
لمثل ذلك اي لا يعمل الا في الهواء وحفظ الارض قوله لما مر
اي لا يعمل والحفظ قوله ليعاوتها في السهل اي فيما يكون كلها
ومو القسم الثاني والحكم اي فيما يكون كلها ضعيف ومو القسم الاول
فقسم لف ولشر محسوس قوله كما عند الانوار والاحراق اي كانظرو
في المرابا المحرقه والالات المودنه فانها محرقه ويورق مسعلم
من غير نار وكل ذلك مما شاهد من السهت والسادك ودواب
الادباب وغيرها مما سمعوا لونا لما على وجود كين النار قوله ان
ذلك ليس له بالطبع اي كونه وجوده ليس له بالطبع وفي بعض النسخ
ليس لعظمه ليس بل من ذلك اساره الى كونه ها اذ قوله كين محسوس
وذلك لان الجود تحت السلمان وسهولة الشكل والنظير يقتضيهما
وضرب

وهرب العلم في بعض النسخ على اعظم من قوله فان فلم الى اخره حاصله
اقامه سهوله الدواب في مقام سهوله الشكل ونفسها بها وج لا ياتي
الجود قوله بل العالي لسانه هو الصميم وفي بعض النسخ بعض
بعد العالي قوله كذلك نظير دليل هو مدعي ان الهواء الكاف قوله
فاجابوا بما قاله بل في العباد ولم يعل فليما دخره لانه غير موجود عند
كما قال في صدر الفصل الثاني من هذا الباب فوام حوامه لا فود لها
بالسهم اليها لا على اذ الكدم لا بعد الاسد والاصغر قوله حكاه
الطاس حكاه ان الاا الملو ما يحوي من الماء وهو اقرب الى المركز
كعود هو مثلا الكرمما جود ومو ابعده من كعلم الجبل وذلك لان سطح
الكرة كلما قرب من المركز اذ اذ انجد انه وكلما بعد انقص واذا كان
كذلك وعرض داس الاا مقدار واحد ومع علم فوسان احداهما
من داس عظمي والاخرى من صغرى فيكون سهم فوس العظمي ومن
المرسومه على عرض داس الاا مود الجبل اصغر حرمهم فوس الصغرى
ومن المرسومه علمه في فعد البدر فيكون الماء الواض على داس الاا
في البدر اكر من الواض علمه في الجبل لعل الى منه ساوي علمه علم
الفاضل من السهمين قوله كما سبق اي في القسم الاول من هذا
الفصل مع ~~طه~~ قوله هذا اي الدليل الثاني مع ما سبق
لا يعطى كون كل ما قطع من كره مركزها مركز العالم بل ينافي لانه
بعض كون ذلك الماء كره بامه مسعلم المركز فلا يكون قطعه من كره

اخبري بكن من كدها فان حركاتها الطاس لما كانت مستقيمة على كروية
 الماء فلم يبق عليها على الدليل الثاني ولم يوحوها الى اخر الدلائل قلنا
 لما كان الدليل الثاني بعد كونهم غرقوا بها ما وادها فاضا لها
 عنهم بها ما لغز في الاطال ونسبها عليهم فيما ذهبوا اليه كلاما
 الاول والثاني فانهم وان لم يعطوا لها الكهيا لاسما فانها قوله
 من طلوع اللواكس وظهور العظم واللواكس لا يكون في الظهور
 دليل على اللور في الطول والظهور دليل عليها في العرض قوله
 الخمسين وفي بعضها بدله لعظم الجاحين قوله وذلك ووقع في
 في بعضها لعظم العاود الذي ياتي من بعد مهننا وسواولي لان
 المعنى منصبت علم والعاود هو القوس الى من طرفي الخط
 وعلم بما ذكر ان العظم الطاس من فلك القمر اقل من المصنف قوله
 فاذا اعتبرا الى اخر طرس مان استخرج احد الموضوعين عن الاخر
 قوله على ما يدل اي قول القمر انه حقيق وهو الموضوع الحقيق
 وذلك القدر اي بقدر العوس الى من الخط من فلك القمر
 على الحقيق فيكون هو الموضوع المرسى وهذا فيما كان الحقيق معقلا
 بالموضع او لغز والعرض معرفة المرسى او بعض ذلك القدر
 من المرسى فيكون هو الحقيق وهذا في عكس ذلك قوله كان الامر
 بالعكس اي كان المرسى باقيا بعد ان القدر بذلك القدر
 القدر على المرسى لعلم الحقيق وبعض من الحقيق لعلم المرسى ثم

ثم اعلم انه كلما نزل وصار الى الاقرب اقرب يوجد اختلاف وكلما صعد
 وبعد عن الاقرب يمتدح الاختلاف حتى تسامى الواس وج لا يكون
 اختلاف لا يحاد الخط من قوله سي تسرو ذلك في المعدل الاقرب بل
 دقايق وفي البعد الابعد دفعه قوله ما كنتم يد بعين لفظه وقيل
 صاعدا قوله يدور على نفسها انما يدور الى هذا القول لانهم لما
 واد اللواكس حركتهم بطول الى المشرق وحركتهم من الغرب الى المغرب و
 اسما ان عند مع كون الجسم الواحد منى كاد نفع الى جهتين سواء كانت
 الحركتان بالذات او بالعرض او احدهما بالذات والاخرى بالعرض
 ولم يكن استناد الحركات النظم الى الارض لاختلافها فاستندوا
 السهم التوسيم اليها فالواستسهاوي اللواكس طالعها ونقاديه
 قوله ودخاها الى في الموضع الرابع من الموضع الاول وذلك كالطل
 بوي ساكنا ويوم من ك قوله واللازم اي بالذات من كون السهم موقفا
 عن الارض لمقدار فصل حركته الارض على حركته اذا دمي الى جهة
 حركتها كالهيك ك الارض الف حوزر والسهم مام حوزر يكون بعد
 السهم عن الزاوي يستجابه حوزر ومن كون السهم بعد اعن الزاوي
 لمقدار تجمع الحركتين اذا دمي الى خلاف جهته وهو الف وما حوزر
 باطل لان الوجود بخلافه لاسواء المسافة من الحائضين بالسهم
 الزاوي على انه يلزم على القدر الاول محال اخر وهو خلاف السهم
 عن الزاوي الى حائض المعين بالقدر المذكور وقد من صاحبه اليها

المسألة الخامسة اوضح من هذا وقد كان مرادوا ان لا يوجد البعد
من السهول الى الجبال في جهة المسرى والغرب من مقام واحد
نحوه واحده ومن الهامى ميسر ومن قوله ولما يلزم من ذلك
اي لا عدم الاستواء في مسلة السهم ولا التوزل الى جانب المغرب في
مسلة الجوارث الاولى فلان السهم ايضا يقسم الى اعداد حوله الارض
معها فلا يظهر الاحكام الخاصة واما الثاني فلان الهوا اذا كان مساويا
للارض فالجوارث ايضا مساهمة لانه في كل قطر الممكن مع المكان فلا
يلزم الخلف ولا التوزل الى جانب المغرب من قوله لا يحرك قسرا
ولا الارض يحرك قسرا معها مسلة او عند مع ان العادم للمطر^{الطبيعي}
لا يحركه لا طبعيا ولا قسرا بالادلة المشهورة وسواء لو تحرك في
مسافة ما معنى زمانه ولما كان ساعده وذلك المفسر في تلك المسافة
في اكثر من ذلك الوقت او جود العاق الى اخر الدليل قوله قد
ضعفتم اي في فصل اللطائف المحسوسة في حسم الاعتقاد وذلك لما
حاصله ان ذلك انما يقع لعلم يكن الحركه كذا انها فمضت له فان
ما مر مشروحا في موضع قوله كما يساوي في صدر هذا الفصل
في مسلة الجوارث قوله خط الاستواء انه بعد العواص من هذه الافلاك
سرع في مدغم الارض فاعلم ان المجردة من كره الارض انما هي مرسية
بوجه ودنكها هو الذي لعل له الوبع المسكون وهو من خط
الاستواء قريب الى القطب الشمالي لم يعول مواضع هذا

هذا الدرع اما ان يكون مساهمة لمعدل النهار او اعظمه او لا
ليس فيها واما في الاولى فيسمى بالافاق المسعرة واما في الثاني
بالخط من على المعدل واما في الثالث بالافاق المائلة ومن على خمس
النوع الاول افاق ببلاد عرضها النصف من الميل الكلي وهو عبارة
عن القسم من الافاق من الدوائر المارة بالافاق^{المستطيق} والاربعة من
المستطيق من القطر كما هو في كتب الدوائر العشر وتام ما يقع منها
من قطب احداهما ومقطع الاخرى والثاني ما يكون مساوية للميل الكلي
والثالث ما يكون اكثر من الميل الكلي وانقص من تمام الميل الكلي و
الرابع ما يكون مساوية لتمام الميل الكلي والنهاية هي العوارض في الشمال
والخامس ما يكون اكثر من تمام الميل الكلي وانقص من ربع الدوائر
عوضا لضعفها اذ هناك تسامت قطب العالم هذه مبيحة وانما في
الكما به بالذي تسامت المعدل ووارده وسو خط الاستواء وذكر
بالبريد الى ما تسامت القطب ودور الفلك في الافاق^{دواني} المسعرة
وفي المائلة كلها حاصلي وفي المستطيق وهو قوله مقطع المعدل اي
مصفين كما ذكر ولكن لا يكون على زوايا قايمة كافي خط الاستواء بل
على زوايا حادة ومنفرجة قوله في اول الليل او النهار وفي بعض
النسخ ضرب الخط اذ المراد بالمساواة المساواة الحسية لا الخفيفة
لانها لا يعصور اذ الشمس لا تلبث على المعدل يوما بل عليه بل لا يكون
عليه الا اياما واحدا وعلى هذا فالشمس اذا وصلت الى احد الاقطاب^{لبن}

في اي وقت كان من الليل والنهار كانا ميساوين اذا نظرنا القوس
 في وجه بعض من دى بعض النجوم فمنهم من يقول ان النصف لا يكون
 الامساوا بالاضواء في وجه القطب الطاهر اذ لم يصح معناه
 الا بزيادة لقطه اخرى مثل لقطه الطاهر بعد الطاهر المذكور لان
 تقطع كل مدار الى قسمين مختلفين سواء كان سماء او حواء فوجود
 في كل قسم قسم اعظم وقسم اصغر فلا يكون الاعظم مختصا في وجه القطب
 الطاهر لا جرم النصف الصحيح ما وجد شمس ولعله كانت في الاصل
 تلك اللقطه في حيزها بمرار او تكرار السمت اذا كانت في هذا
 الجانب كان نهارا مع الطول من ليلهم قوله وفي الاخر بالعكس اي اعظمها
 في وجه القطب الحقي هو القسم الحقي فلو لم يكن السمت اذا كانت في تلك
 الجانب كانت ليلهم اطول من ليلهم صبيحان وذلك لان مدار النصف
 الوقت الذي يكون السمت فيه الى سمت الدارس اقرب من قوله من كل
 نصف وسما حريان وفي بعضهما من كل نصفه وسما حريان
 وسما حريان قوله كذلك اي في مساهمة السمت الدارس من
 دى كون حصولها بانه ايضا لو لم يكن كما سحر بذلك قوله الا ان الفصول
 لا تكون مساوية فالصاحب الحق ولا يساوي فصول السمت الى
 في اوضاع التي من المسطحين تكون صدمهم اطول لوصول السمت الى
 السمت من بين وسبب بعدها يكون في وسطه فنور الجوارح على
 قدره ولا يساوي ان زادت على اربعه لا خلافا في بعدها في الجنب
 خلاف

بخلاف خط الاستواء ولكونها ذات عاين قارب بخلاف مساوي
 المثل وما زاد علمه هذا وهذه المواضع مواضع عرضها بعض من المثل
 الكلي وانما مساهمة الدارس من بين قوسه في مودرها نحو لقطه الانتقال
 الصفي ومرة في عودها عنها الى لقطه الاعتدال الحوفي قوله وفي
 المواضع التي تحت الاعتدال من اشارته الى ما هو مساو للمثل الكلي وفيما
 جاوز ذلك اشارته الى العلم الناقص من الاقاصي المايله قوله في المواضع
 الى المدار الصفي ادى الظهور اشارته من بين الثلاثة الى الجوارح
 الذي وصل الى مساو اهل المثل الكلي فقال ان يلد بلغار قريب منه
 قوله وفي المواضع الى المدار الصفي ادى الحما هذا الحكم في جهتي
 القطبين لكن المساوية في ان ما كان في القطب السعالي مدارا حريان
 يصور في الحوي مساويا وبالعكس قوله في المواضع التي نحو قطب البروج
 وبعض المطم الطبعي يعلم هذا الحكم على بيان ابدى الظهور وابداه
 الحما لان من اول العرض البلد ثم يترك لوازحه قوله نصف المنطقة
 الشرقى هو كاعلم من اول الجدي الى اخر الحز او النصف الغربي هو من
 اول السرطان الى اخر القوس قوله في المواضع التي يحاور هذه المواضع
 اساره الى ما زاد على تمام المثل الكلي ولكن لم يبلغ الى عرض سبعين
 وفيها بقسم منطقة البروج الى اربع قس قوس ابدى الظهور ومي
 الى توسطها المنطقة الحقي اي الجدي وطرف القوس الاولى في مركز

دور محكم الكوكب ما سائر الاقوي ولا العسائر وطرفا العوس الباقية ما سائر
ولا بطلان وبقية ما قد سائر اخوان لحدتها وهي التي بوسطها اول
المبران بطلع مسعود وغرب معوجهم والعوس الاخرى ومن التي
بوسطها اول الجبل بطلع معوجهم وغرب مسعود هذا هو الحكم
فيما كان القطب الظاهر سائر اما لو كان الظاهر جنوبا فاولها بطلع
مسعود وغرب معوجهم وبقية ما بطلع معوجهم وغرب مسعود مثل
وقته بعد تسليم انه في بيان احكام هذه القطب السائر اذ فيها الكبر العار
ولهذا لم يذكر احكام الجوه الاخرى انه خلاف المرتب الطبيعي الذي علمت
العدم اي في عدم احكام المبران على الجبل ولا بد لصدور الحكم وهو كون
موس مسعود الطلوع معوجهم الغروب ويوس بالعلم في كل حرجانه
العلم لم ان له من العدم المرتب اذ الطلوع مسعودا وبر من غيره
قوله في هذه المواضع العلامة اي ما كان اقل من الميل الكلي وما كان
مساويا له وما كان مجاوزا عنه السائل للاسماء الثلاثة العار عن
تمام الميل الكلي والمساوي له والواحد علم وقد خط في بعض النسخ
المقدرة على المصنف على اعظم العلامة وح سائر المواضع الخمسة التي للافاق
المائة المظان قوله في اربعة عشر ساعه من لدا تم بعد العلم اذ
الصواب اربعة وعشرين لانا مقدار دورة الشمس بالحكم اليومي
قوله سائر كذا لك اي نوداد الخطا في ثلثة اشهر واربعا في ثلثة
حتى بطلع من الاقوي بالساعة في الاخطاط والاربعا فقط اي لافي الغرابة

ولعل الظلمات التي يحكمها الفضاء من عن الاسكندر ذلك قوله كما تقدم
اي في الموضع الثالث في كتب الاقوي والاضواء والمقدم للمعاريب
هذا هو حكم الهواء بالصور منهم من منعم وساطة انا في الصباح
الاقوي مضى وما يور الالهوا بطلت بالصور وقد كانت عنه بان ذلك هو
الاجز او البخار من المخططة به والكلام في الهواء الصوف قوله بان سائر
عطف على الكفاف والمعنى عليه هذه الجوه مجموع الاقوي المكناف
والزيادة قوله لانه اي لانه التمكن بعد ربيع دور الارض وذلك لان
المنقص في اي موضع كان من كبر الارض يكون بثلثة وثلث الاقوي قد
دبر من دور الارض وسقط اي التمكن في غير اي غير الاقوي حتى
يصدر بعد عطف كبر البخار كافي وبسط السائر وكن البخار يسمى بعالم
السم يعني ثلث الوياح اذ ما يورها ساكن لا يضطرب ويصير لسمها
كن الليل والهداد هي العالم للصور والظلمة دون فاعداها هو الهواء
الصافي قوله سائر فوسني قال صاحب نهاية الادراك فوسني
بسمي في اربعا عنها الى حد لا يحاوره وهو من سطح الارض احد
فيلا وكبر من هذين العول من بعد فوسني بذا كبر ومار في سحر
للمناج ونسب هذه برواق العالم قوله لاسباب خارجة اي كلف
الروحانية ومعداته هي الملاحقة اي بالاصالات العاكمة قوله لم
له اي لكون تلك الاسباب الخارجية والمعداته الملاحقة اسما
ومعداته لصور العلاء والوهاد هي لسط الماء الى الوهاد

ويعكس البلال معاسا قوله وهذا الى جعل عظامه لغيره سببا لم رجوع
الى القادر فان خصص العظام حرا من السيطر باستعداد دون خذ
مع استواء المعدادات اليها مما لا يستلزم للعقل اليها بل لا بد من
يرجع من طرف الفاعل وهو معنى القدرة سم المعدادات اليها مما يمكن
ان تكون الحصى فم حروار المنع لوان افضا انصار فلان ملاء ذلك لا عند
الخامس قوله هذه المعدادات اساره الى حرمه فان انعكاس البلال
انما من شأن سبب الصبح والشمس وحينئذ بل انما احكام الفلكيات
انما من شأن الحركات المختلفة الى اليها وبعض احوال معينة للجور
ملاء وسكوها وحركات لا احوار ونحوها مما لا يحصى قوله يحكم اليها
كافي كور القفاق قوله للجور علة لقوله مع استواء النسيم قوله لا عند
وذلك فانما استند الكل الى السمع ليعتد به قوله بكل عنصر سائر كذا
في النسيم مدخول فم بالارض والبارق فانهما مشا كان في اليوسه مع
عدم الانقلاب قوله سبب سكوه بكر السمن الهمة والما المفوض المجرى
يعطين من تحت عن عظمه فم سبب من ادراكه ان قوله بالنسيم
وجد بعد في بعض النسيم المقدره وهو معنى وفي بعض ما وهو معنى
النسيم والاولى اولى لوجوه منع كون معنى النسيم للمعاني بل هما
على ان الجمع بين النسيمين يمكن بان يكون كذلك وهو معنى والنسيم
على كون عطف على النسيمين قوله في كذا الحداد من وذلك عند الحاج
بالنسيم النبوي على الكبر قوله فففس سوكا لوار والارض فان لوار

٢٥١
اليها انما علة ما لم يصدر ارضا قوله فكلمنا على من له مراد احب لينا
فوار النسيم الكل ففعله لفاعله الجوار كافي هذه النسيم فم هذا من
مؤدة في انعكاس البلال ومرة في يكون الجوار فففسكم علم انما منها
بان في شأن الموصف للقرى والبعد من الفلك لا بد من الجوار الى القادر
الجوار حتى يوجع باحصاره اذ نسيم كله ما فم من الموصفات الى
النبوي سوار قوله الدع والاسمى واما النسيم لاصحاب الاكبر
يعطون بها المعدادات قوله القاعد يحز وهو الجور الهادي لا بد
في الجوار الاخر الى احوار العناصر والاخر الاستلزام مجاورة يحصل
بين الحذر الهادي ونحوه وهذه المجاورة دوام وذلك الدوام لا بد
له من سبب قوله في عالم الحق ولا يلزم كون في غايه الاندماج ولا
لما في النسيم وذلك لا يمكن التحليل والمكافئ في نفس النبوي
كما هو حال عند الحكم او بواسطة الخلا كما هو عند الحكم لا هو اسلم
اليها انه وحاصل الكلام منع الملاءمة في الصور من قوله فالكل
عن صحيح اذ لم يلزم من شأنه تولد المعادن من العناصر قوله استدل
بالدوران لان حاصله ان حصول السمات دار مع اجماع المواد الا
ملاء وحصول الحيوان دار مع تعدد السمات وهكذا وانما لا عند العلم
فامر مسدود لفاصله في احوال الموقف الا و لم لا يجوز ان
تكون باحوال العادة كالحق السمات عند اجماع المواد والارض لا منها
وهل جوار قوله الناس عشر النسيم مختلفه والصحيح ما بعده هكذا

الصور المتوحد في قوله فانه قيل ان ارض كمال على
الاول فيصير له القطر المتوسط في قوله قد علم قالوا لا يصح
انما يشاهد الى ما علم من كمال الكمال في اول هذا الفصل
قوله ميماء من البياض والى صاحبه العائدين في المخرج
المختل بكون المعاد من جهة الكائنات المتضادة في المخرج
مقتضى ذلك وتجاوز في غاية اورد في حيا و به كمال اللطيف
لعل ان التيسار في المعيار هو التيسار في القوى لان التيسار
هو لا التيسار في المعيار هو التيسار في كمال علم الكلي
القطر في لانه حصول الكيفية المعدل المعاد الى احد الطرفين
لا يكون الا عند تساوي القوى اذ مع تساوي المعاد والمجد
معدن الى طرفي قوله على الاصابع المتواسية في ان يزداد
علم لفظ يعارض في قوله في المعديات والجواب ان تضاعف في
كيفية وبقاء الاصابع قوله ان يعلب علم وفي بعضه السبع مكانه
ان هو علم الاخر اولى بل و اجبه لان غير المعدل في المبدأ
علم ولم يحصل له ما ينبغي الا ما لم يعلم علم ما ينبغي اذ المسألة
فم ما ينبغي ونحن قد يكون معدن لا على انها من المواضع لعمارة
القانون حسب علمه و هو ان يكون قد يورق في المخرج العظم
الذي ينبغي له قوله فمن التام في العائدين الى الصف في الشخص
والعضو فلكل صفة مزاج هو اعتداله بالنسبة الى ما هو خارج

في وجه علم وفي نعمة من هذا المخرج اعلم ان ذلك الصفت ولهذا قيل
ان التعلق الهندسي مثلا اذ امكنه بالمزاج المصفى الى مؤلف او هكذا
هم لم يهاين ذلك مزاج من المخرج الامزج بهما النسبة المصنوعة داخل
فمن الاستحسان وكذا الحسنة كل من يخص بالنسبة الى ما هو خارج
عنه وفي صغره وفي نوعه والنسبة الى ما يختلف من احد في القسم
وكذا الحسنة العضو بالنسبة الى ما هو خارج عنه في بدن و بالاسم
الى ما يختلف من احواله في نفسه فعلم من هذا ان لكل واحد من
سكان المعجزة مزاجا خاصا لو ان موافقته و لزم عرض
طولا في لفظ و بعد نظم لفظ يحسن مزاج خاص في دور او لا يمكن
ان تساوي في الاخر وله ايضا عرض في لفظ و بعد نظم
م لفظ في صفة مزاج كمال في علم كالتساوية التي للمعظم
هو ان يكون القاسم مع الدور واللفظ ان يكون له طبع في الكون له
انما عرض في لفظ و بعد نظم قوله فلا تصور وذلك للزوم
اصابع الصدق في الكلي هو لم الاعتدال بالكتف المتوسط في
المعدل ومنها الى احد الطرفين اية في غير المعدل قوله في المخرج
واحد اذ النسبة محفوظة اذ قسم الجسم الى العشر نسبة النسبة الى
انها عشر فيكون معدن لا كما هو قبل و مادة الاخر على ما هو قدر
هو في نوع الانسان وذلك لتساوي في القسم الى طبعه لان اسرف النفس
انما يلقى بها اسرف الامزج و اضر بها ما يكون بعد عن البضاد

ودلك هو الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن ممكنا وجب ان يكون ما
 هو اشد قويا منه هو له ليسا بهما هو الهم وذلك لان العالم والهم
 فيه مختلفان في عددل هو الهواء هو اليلد لان صيغهم ليس
 شدة الجو فان الهواء من وان صلصته وروهم لكنها لا تلت
 كثير اعلى منهم ليزور هاهم وقى اجسادها عن احوالهم من
 الى الاخرى فبرعه كما من في كسب الفن ولا مساو مع شدة
 الورد اذ لا بعد الشمس عن صيغهم كبراهم ان رمان كل واحد
 من الصف والسماء صغير وهو شهر وهفت وج لا اعظم
 المعاون ولا تضاد عليهم الهواء بصادا محسوسا اذ مع ذلك
 كالمسحوق جفاف اليه ما ساهها ككون الشمس في المساحة
 او حرها فكانهم في زرع كائنا بخلاف عروهم فانهم كالمسحوق من
 جد الى جد لعالم ما عرفت هاهم لم نعالها بولم للاعساد كعنى
 اخو وهو الذي عنى تكافؤ اللعسان الى الحود والورد ولهم
 ذلك ما عا للاعساد الى كالمعنى الذي ذكر وهو الذي يعنى
 لسا به الاجوال فالسما جيب الدكوه والحى في ذلك هوام
 انه عنى بالاعداد مسام الاحوال فلا يسهل انه في خط الاستواء
 ابلغ بخلاف الرابع وان عنى ب تكافؤ اللعسان ولا سكر انه في الرابع
 ابلغ بل اعلم سده بمراد لون سكان خط الاستواء من الريح ف
 الحشم وشى هو ذه معورهم وغير ذلك مما عرفت جابه
 الهواء

الهواء اذا ضا د ذلك في الواقع قد لا عنى كونه هو انه احد اقسام الصف
 كعنى اخو الى متيقا من العدل لا جوف المعادن بل هو لم يملك الى الامام
 الاولى ودا على ان سخطه في الهواء لكان ذلك قد يكون خطا
 الحرات للصف واما حوايت الهواء فله قوتها لا طاقوه للصف
 وود علمه كمن كوت حرمه ساهم كمر صيغته اليلد اعلى الذي عرفت
 بعد الملل الكلى هو من عاذا العالم اكثر بطول نهارهم وقصر
 لهم بخلاف من له لان الما لوت الا لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 فلهما لوت الهواء العنق في الما لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 بعنى الالوت كذا في الالوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 من الالوت ضاع الالوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 طعمه او رية او حارة او غلى هاهم اذ كوت في الما لوت فلهما
 الى فلهما او كوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 فلهما فلهما الى اخى كالمعنى الذي ذكر وهو الذي يعنى
 الالوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 والالوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 او سكا فلهما فلا بد من الهواء او فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 فلهما فلهما الى اخى كالمعنى الذي ذكر وهو الذي يعنى
 بعد الالوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت
 والالوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت فلهما الما لوت

مراجع ولا تنس لها ما علمت كان خاشعاً ما لم تكن بالمتن اذ هو تكرار
لما ذكر في اولى هذا القسم وفي اول هذا الفصل العاشر وان
كان غير جيد لانه لم يكن ما ذكره في هذا كان جيداً لما لم يكن
غير حاضره لان القسم ليس من المتن والاشياء يمكن قسم
اخر بل ان كان لا يعلم من حكم ما يكون البرهان فيه وما يكون
حكم ما يكون الكون بعد اجراء لم يكن فيه موهماً بل هو على هذا
جند الاجساد السبعة المذكورة اى بالقسم والذهب الى جسمي
والخامس والسادس والحدود والاشياء بها جسم داس
ضابده على النار من طرفه فالدان غيرهما عن الاشياء
المنطق لا يزداد من الصابر غيرهما عما يتفرع بالنار كالسهم والبر
والمنطوق على ما يكون كذلك لا يفسد به كسب المنطوق كما
الموجاه والميسم اذا اورد بدو نوع من انواعها ان يدعى بالبر
عن اجواته كالرسم صلا فانه يميز عن غير موصوفات حزين
ومما يزداد من الصغر صلا لان جسم داس ضابده على النار
منطوق ودون الصغر الفصل الثالث عشر قوله كذا
اي الامر الحاصل في بعد ما لم يكن له اذ هو معنى الكلام كما هو في
الشيء الجوهري في هذا ما جئت اليه وبل هو ما في النوع به ثم
الكلام من اول وهو الذي يميز بين اجسام جميعها الى مجموع
نوعاً فالقسط من فان هو الذي وهو الذي يبيع نوعه الذي

هذا

وهذا هو حكمه فلهذا انما الكلام الذي في باب الحركة هو الاول ما يتاخر
عن ذلك الكلام لانه لا يمكن ان يكون طبعاً في هذا النوع كما ان الله تعالى
طبعه على ما في قوله فلهذا كذا في الكلام المذكور وهو الكلام
لما لا يكون في هذا النوع وفي بعضه البعض والمحدثات وهو على ما يقع
اذ هو من الاشياء العنصرية اى من اجزاء الارض والالهة كما ان فعل الصورة
التي للنار في الحدود ليس بالبرهان ومنهم من يرفع بالاشياء الى الذي
في المنطق وروى عن بعض الساجدين الطنعي عنهم الكلام هكذا
المتن كذا في طبعه الى مجموع الى مجموع الكلام الاول قد يكون
كالمعنى الذي في هذا الكلام لا في الاشياء كذا في الجواهر والاشياء
وقد لا يكون كذا في الاشياء الصانعهم يعلم ان المكان مسمى
على حركته لا على اى انه لو لم يكن في نوعه فلا يكون من حركته كذا
لحكمة الطنعي لان معنى الاى هو ان يكون في العالم وما في الاشياء
التي هي من الاشياء او الالهة هي للفاعلات والفاعلات هي النفس اذ
تحدث الاشياء العنصرية بها فذلك هو المستطاع البوي الى الجسم
ه العنصر يكون الجسم فاعلامه في محاربه كذا لو كان المواد بال
لو لم يكن يكون محاربه الالهة فلهذا النوع واحد الالهة الا اذ يكون
في حركته هو لالهة في بعضه البعض في بعضه البعض بالاشياء
وهي من حركته فلهذا الاشياء استلزامه الى حركته في العلوم
المنطوق في بعضه البعض الى ما علم صاحبنا

سببه في هذه الحالة والبرج ما يصرف سببه بالفتل والعل
مزايدة بها القوى البانية التي اجتمعت بالصورة النوعية
الى السبابات او ما ياتي في كتابه العائون فانها لا يبعد وجعل
الاربعة المصورة لان الحسنة من القوى السابعة التي في الانسان
مولى وهو الاربع كدورها اربع في هذه العبارة يجوز ان الخادم
الاربعة لغرض خادمة الكمال لقادته فالحق فيها انما هو العاديه
اربع احبب كمالا لصاحبه العائون فم واما الخادمة في القوى
الطبيعية فهي خواريم للقوى العاديه وهي قوى اربعة الخاوية
الملاصحة والهاضمة والرافعة وقالي صاحبه المتاحفة واما
الخادمة فهي خواريم للعاديه وهي اربعة التوجه الذي به وجه الخوار
ان العاديه في الجسم خادمة للتابع وكذا التابع خادمة للتابع
مصدرة انما خادمة للاربعة فم خادمة لبعضها بالاداء لبعضها
بالعرض فمولى اذا لا شعور له بوجه ذلك فهو انما في اللازم حتى
سمازم في الملازم اذا الارادة مستعارة له لانها استعارة للمفع
او الصفة المخصصة وعلى التدبير لا يدورها من الشعور وهذه
الطريقة اجتمعت لانه ليس كبقية الخواريم بل في نوعها
استندال مولى العائون انما هي بعينها والواحدة لن يكون له
ولا من كافي ليعي المقود لانه من جهة الوجه الاول لا يوجد
اخره من عمل ليعي علمه ليعي القوم فاللغام في المختصر هو كمال غذا
من النعم

من النعم الى المعلق مشاهدت وليس تفهمني كماله لان العدا
لن لا ارادة ان تحرك الى المعدة ولا طبعهم وسواها الى العدا
جسم ليعي كماله الى اسفل المعدة ليعلم لان الانسان لو لم يكن حتى
يعلق واستمر على الارض ورجلاه في الهواء لم يكن ان يزداد
بما فيهم انما خادمة فلا بد من فاعله وهو اما دفع من فوق كما
يعلم الحيوان تدفع الطعام ما خادمة الى المعدة وهو بالكلية
فما لا بد من كماله الى المعدة في وجهه الخادمة الشدة الى العدا
يكون بان الطعام من النعم عند المصنع من غير ارادة الخادمة الحيوان
الغائي كماله والكبد كدما ان الطعام اللين الموافق لها
فيسمى فان الانسان مني ليعلم وسواها ليعلم حلوا واستعمل
النعم وحده ما يخرج بالنعم ومنه الخوار في اخوانه وذلك كدب
له الى قعرها وهي ناول الانسان عدا او دواكرها وحده
والنعم لا يورد دما الاستكلف او حوت من كبد وهو الذي يقال
المعدة كدب ليعي خادمة فيها وهو المظوم مع هذا لا حتى من بين
الغذاء من فاني قلب انه يدور بالاستقلال على المدعى فلا معنى ليعلم
هنا من ذلك الوجه فلما لا بد من الاحتمال ان يكون في كماله الخوار
مكتسبة اجتمعت طبعهم او لا من اخو من خوارهم اللهم الا ما استعمل
من الوجه الاول واما دفع الكبد هو لا بد من الاعلى وجوده
كخلاف ما لو علمت حوامن ذلك الوجه فان الكبد انه ليس

استعداد لفعل القوة العنصرية ولذلك الاستعداد من
محل القوة في القوة والضعف وليس لبعض تلك القوة على ما في
بعضها الى الحاضر اولى من البعض فيكون في بعضها الراجح
فترتبة ذلك الاستعداد على الاحتمال الذي اعد لعضو الصورة
والمعنى وان كانت هذه الافعال بعد طبع العدم فلا حاجة الى ما يش
بوجه اجري للعدم قوله ولذلك لم يذكر حاله في العاد من قال
الايام في كتاب المعاجم الشرقية الذي احضره المصنف هذه المعاجم
فمنه بعد تمام الاعراض من ويصور عدم الاحتمال الى قوة اخرى
بما فيه وهذا الذي قلناه قد سدد لضعف كلام حاله في النور واكثر
المعاجم من اما حاله في من قلناه لم يذكر من القوة العادة في من
من كتب الا هذه الاربعة قال في كتاب معاني الاعطيان ان القوة
تكتب لها ما تلازمها ولها قوة اخوة لها تسكن ما يصل اليها وقوة
اخرى تدفع عنها الفصول وقوة هي اقوى هذه القوى كلها اعني
المعينة التي يسمونها احياء المعينة الى تلك الحالات وقال
المصنف في كتاب القوى والافعال والارواح من كتاب المعاجم اليونانية
الطبعة بل في عباد من ومنه ومولده والعاد من اربع الخاضعة
والما سلكه والهاضمة وهي التي يسمونها العدا وكيفية سميها بالعضد
المعندك والاربعة المدافعة يعلم من هذا ان ما وقع في الفهم بلطف
الضعف من لطف المسمى ادمر العاد يكون العاد من اربع الخاضعة
لها

لها كما فعل عنه وكيفية لا والمواد من الشئ عند الاطلاق اما ابو الحسن
الاشعري كما هو دات المصنف وسائر المتكلمين في ذلك واما ابو علي
من سلكا سوطا في الحكم وكلاما غير مرادها بها اما الاشعري فلانه
لا يقول بالعدم فلما دخل له في هذا البحث واما ابو علي فلانه لا يقول
بان العاد من من نفسه هذه الاربعة بل من عند نفسه هذه الاربعة
وكيفية ومذهبها المعاصر من قوله الهاضمة والغاد من كاصح من
العابون حيث قال واما الهاضمة فهي التي يحل ما عدهم الى اديه
وامسكهم الماسكهم الى قوام عهدي لفعل القوة المعينة فيها الى مزاج
صالح للاسما الى العدا اسم بالفعل والمواد بالمعنى هاهنا
بمعنى لم يكون العاد من لانها احدث في بعض الفهاضمة فلما يكون
المواد لها اياها هذا كس الدوام واما كس الدوام فيسمى
الى سمعت منها عن النبي صلى الله عليه وسلم المصاحفة بلطفه المسمى فظهر
انه لا معنى للفظ السجيم فانه ذكر لفظه بمعرفتها كحقق المراد اذ
لا سلك انه لما جعل العاد من من هذه الاربعة علم انه ليسه ورا هذه
الاربعة قوة خامسة هي العاد من لم لم اعرف الهاضمة بانها من التي
لعمري العدا وكيفية سميها بالعضو المعدي حتى ذلك المعنى اذها
تكتب لم من شئ في عدم الاحتمال الى قوة اخرى تكون عاده
وفي بعض النسخ وقع مكان لفظه بمعرفتها لفظه منها وصوابها
سدد لكن نشوط لا يوجد من للمعنى قوله هو معنى لفظ

معنى لعل الاعداد الدية للدفع فقط لا بالذي للجوهر انما كما
نعلم من كنه القدم كما هو القانون اذ قال ابن سينا في واما فعلها
اي الهاضمة في الفصول اي الى لا يمكن ان يكون للجوهر فان سهل
سليما الى الاندفاع من العضو المحسوس فم يدفع من الدافع من
قواهما ان كان المانع العظم او لعظمه ان كان المانع الدقة او
ان كان المانع اللزوم وكما هو المانع المشوق اذ قال الامام في و
اما فعلها في الثاني اي في الغذاء الذي غرضه لان يسهل بالمعنى
فذلك الاحوال لها علم احوال فاما ان يكون عظمه او رصم او
لوجه فعلها في الاول الرصم وفي الثاني العظم وفي الثالث
المعظم فان فعلها في كل ما كان ادى كان اندفاعه اسهل فلما دام
المعظم احد الاصول المسهل للدفع فلما لان الرصم قد يسهلهم
المحل لوجه معنى ذلك الاحوال المسهل فم ولا يدفع واما اذا غلظ
لم يسهلها العضو فلما قدم يدفع بالكلم قوله اما اذا كان في الجواز
اي حوارج الصيد واما في لطف وطوره مسووب كافي الا في ذلك
القدم في سان الرض الاول عند صيرورته كيلاوسا في تحت كسره
دفع العضلات قال ابن سينا في القانون فاذا انهم العدا او لا
صار دواء في كسر من الحمارين وبعونه ما في لطف من المسدود في
الكروها كيلاوسا وقال الامام في المباحه ولام هذا الرض اي الرض
الاول عند ما يود على المعدة ويصير اما بدانه كافي حوارج الصيد

واما

واما في لطف المعروف كافي الكروها فان سبها ما الكسك الحسن
وسوالمسبي الكيلوس هذا ومن ما ذكره وما ذكره وما ذكره وان كان
الحال من معارضه اذ هما بعد ابد الرض الاول وقيل ابد الرض
الباقي هذا مع انه لو دفع هذه المعصم ومن اما اذا الى اخرها على
لعظم بعد المعصم الى لطفه التذرع اذ دفع الخلاف قوله الاول في المعصم
قال صاحب الطول في الاول عند المضغ والناص في المعصم والثاني
في الكبد والواضع في الاعضاء وهذا مدونه بعض الاطباء قوله
ومنها يخرج من الامعاء لان الحجاب للطفه الى اللد كما يكون من المعصم
تكون منها ايضا فليس هذه اللطفه وانها كاطن بعض فام بعض
الطن قوله لها اسما اي كالبطن الوعاجي والجحش كالصفى الكرو
والبحار الى غير ذلك كاذكروها ابن سينا في القانون قوله
فان الاخلط الاربع يدفع في العروق محسطة فم دفع محال فم
الكلام القوم قال ابن سينا في القانون عند الذراع عن عمود الاخلط
في الكبد واما الدم الحس القوام فسد دفع في العروق العظم الطام
من حديم الكبد فليس ذلك في الاوردة المحسطة فم دفع في حديم
الاوردة فم في سوا في الحد اول فم في ردا صغ السوام في العروق
اللحم الشحوم ثم ترشح من مودها ما على الاعضاء بعد العروق
الحكم قال الامام في المباحه في تحت مراء الرض المرسه العاينه
ان حدمه الى الكرو ومطعم فيها وممور الاخلط الاربع بعضها

بعض الناس ان يندفع الدم في العروق والصواب ما قاله الاسناد
فان النافذ في العروق ليس مما صرفا بل علم العضو هو قوله انه
استفاد كل وكذا قول الامام في المجامع في انساب النعم العارضة ان
الدم يورد على الاعضاء مخلوطا بالاخلط الطام فما خذ كل عضو
ما يلزمه فلم يردف ما يباين له في المعاني عند هذا الاساس في قول
المصنف في البعض الكندي ان فيه يهو الاخلط الاربع لان هذا
الامر عموما ذلك الامر قوله كل عضو يورد له عن لعظم في الاعضاء
بدر الكمال عن الكل ولان المندر في حكم المطروح معني اسم اللفظ
في بعض النسخ لم يطرأ لفظا حتى كان كذلك وحصل له اي العذا
في كل عضو العدم هو قوله في العولم في بعض النسخ هو اما هذا او
لنواص ما قبله قوله كفى الاستسقاء اللحي الما بعد ما بالحق المخرج اخرا
اي الذي والطلب لان سميها امر اخر عموما لاجل ان بالعموم فان
الذي سمي اجماع مائة في الاب الحوى والطلب سمي اجماع دماغ
هناك ما ان سمي في العاين والعاديه هم فاعلمنا ما فعلوا هو
بلم اجدها يحصل هو هذا اللون وهو الدم والخلط الذي هو
بالعنه العربيه من الفعل سمي بالعضو وورد كل به كما نرى في
علمه لسمي اطروفا وهو عدم العدا والعالي الاول وسوان
بكل هذا الحاصل عدا بالعلم العام اي صاير اخر عموما وورد كل
به كافي للاستسقاء اللحي والتالي التسميه وسوان بكون هذا الحاصل

عند

عند ما صار هو احد من العضو سميها به من كل جهه حتى في قوايم وكونه
وقد يجرى به كافي العوض والهن فان الدل والاولا هو هو ان فيها
والسسم غير موجود اعلم ان فاني الكتاب محال له من وجوده
لم يحصل الدلول من الحلل في يحصل هو هذا الدل الذي سمي بالاحال
عند الاطباء بل من الحلل في الاصل والعوض من الحلل في اللون
والعوام بل من اللون فقط وكذا لم يجعل الاستسقاء في الحلل في
الاصل بل من الحلل في العوام ثم انه جعل الاصل واللون
والعوام اباد اللغه العاديه والطاهر من اللغات جعلها اما
للغوه الراهقه مع عدم الاستسقاء عن القول بالحاد العوض ثم انه
جعل الا ماد طبعه يحصل والاصل والمشتبه والمصنف جعل الا ماد
انرا واحد اجماع التسميه ثم قسمه الى بله اقسام وجعل الاصل
منها قسم انه جعل قسم التسميه الى الاصل قسمه مع موكه
ذكر الاول الذي هو الحصول وقال الامام ايضا في المجامع
اما هم فعل العاديه باعونه بله الاول يحصل الحليط الذي هو بالقوه
العديه من الفعل سمي بالعضو وقد كلفه كافي بعدم العدا
والعالي يصير ذلك هو العضو وقد كلفه كافي بالاستسقاء
اللحي والتالي سمي به في قوايم وكونه وقد كلفه كافي في العوض
فان التهن وقال ايضا في موضع اخر منه اعلم ان المحدث والحق
بما هو بله الاول يحصل اخر اسمهم بالمحدث والناس في الماهم

الثاني الصاقها بها الثالث سدها بها ما قوله للعالم الرطوبه المائيه
 المدفوع بالهول قال ابن سينا في القانون فصل الهمم الثاني وهو
 في الكبد مدفوع الكبد في الهول وفاقه من جهة الطحال والبراز وفصل
 الرضخ من العاصم مدفوع الكبد بالجلل الذي لا يحسن وبالعور
 والوسم الى راج من منافذ مجسوسه كالانف والعيان وعمر مجسوسه
 كالمسام او خارجة عن الطبع كالاورام المنفوخ او المائيه من زوايد
 البدن كالسعر والبقر وهكذا قال الامام ايضا في المختص كانه
 منه وفي نسخة هكذا والصنفاء والرطوبه المائيه المدفوع بالهول
 والمائيه من الاخر قوله لما وعدا قال بالفعل الى الماصح من
 المعدى سدها به بالفعل قوله بالهول العوده الى كالدق لم يحج الى
 غير الا لصان في الاعقاد والعهود النعمه اي كالخطم فانه يطار
 لها عدا وهو بعدا لله النعمه عدا وعلى هذا يكون الا خلاط
 ايضا عدا بالهول النعمه لان العوده مالم يحج الى غير الا لصان
 كما هو موافق لاول اعم من مساو المعاني قوله لا يرهان علمه لا يطر
 بما ارضاه المختص ان العدا اسببه بالمعدى في القوه والسمط لا شبه
 المؤكك لانه لضعفه كلابرهان لم لعامل لانه هو لا سكر لانه يترك
 الماء الى نفسه ويصير ذلك لما يحجز الرقاد اجاز ذلك في العباد فلم
 لاخر من له في الحيوان قوله اذا ضعف المعدى اولي جماعا واذا ضعف
 المائيه اذ هو بعد في زمان اما بما قوله لم يحصل اي الاجموا

كان

كان الخد الكبر ابلر حصلت الفراغ والنفخ لوجود الفضا وحللك الهواء
 وحذف بعض الساخ العا ومن لم لم حصلت والحق اي اسماها الا انها
 ليس هذا الشرح كالكه والفرج اي ليس المطن لمساعد الاجموا
 قال الامام في المصاحف ومن كافته المائيه صعبه فانها لا يطر العدا
 فيكون رطوبه في المطن وقوده ونفخ وسطو الاسمرا او الدليل
 عليها اما اذا انطفا حواها عدا رطبا مثل الاثريه لم يشرحها في
 ذلك العده بطنه وحدها المعدى محبوسه عليه لازمه من كل جانب
 ووحدها الهول مبطنا على ما عرفت ان ليس من ذلك العدا الرطوبه
 شي لوجه من الوجوه وان فعلنا هذا الصريح بعد نفوذ العدا عن المعدى
 وحدها الامعاء فاضه على ما فيها من الاغذاء فاعلم ان ما وقع في بعض
 النسخ لمطه وبالصريح لمساعد في حبه معان مرات الهمم من الماء
 قوله في الدم اي تنفها في الدم اجموا انها على الذرع اي الماني
 وهذا سعادته مصرجه كما قال الله تعالى مساوكم حرك لكم وهذا الذي جعله
 المصنف دليلا واحدا جعله الامام دليلا في قال في المصاحف اما اسماها
 في الدم فلو جهن الاول المساهله وسواها نراه اذا احسب الله الماني
 منها ايضا ما شديده من جميع الحوائط مطنو الدم كالماء ليريدخل
 من طرف اللبلا ولو امكن سيعتصم من الحولر الجامع من اسفل السر الى نحو
 الفرج وكسعت من الدم بومى فاكه عدا الدم كما ذكرنا الثاني لنزح
 طينهم بعض الحركه الى اسفل فلو لا ان في حدها الدم بومه عسكه

والا لما وصفه قوله يدل على ان الموت الدافعه لا على الاستمرار
عند الموت كما هو اذ مع انه لا دلالة له على معانيه على كونه القوم
قال الامام في المختصر بولي المبدء عند التفرع كما انها تدفع من عرضها
الى بولي حتى يحرك معها عامه الاحتشاء ونوك عند الموت اذا كان
البراز معقلا كان المبدء يدفع من عرضها لدفع ما فيها الى اسفل
وبولي عامه الاحتشاء يحرك معها الى اسفل هذا قوله القوم من غير
احتشاء وما وراءه مما له مثال اعني في دفعه علمه اي علمه في دفعه ان القوم
يغفر الاحتشاء عجم فاطمه على وجود الدافعه من غير استعجاب بحكامه
الاستمرار في علمه بعد دفع الاحتشاء للاحتياج اليها كما فعل الامام
قوله الخراساني في قوله ومولاه لم يات به معناه ان هذا الخطا
ولم ينفك كسب الاصطلاح لغرض دفع الموت في علمه الى الصميم واما الى
الموت وذلك عند مصارعة الطبيعة المرضية قال الخراساني في القانون
موتهم بكون دفعه اما الى جوارح الصميم واما الى جوارح المرضية قد يعبر
بانه حاله كحدث للعلية دفعه استمررا عما او بعد اعطيت اعلم
لانه المذكور من الاليل لا يدل على عام المدعى اذ لا يدل على القسم الاول
وصودف العدا الى العضو بوجه من الوجوه واما دلالة علمه على القسم الثاني
في انه يدل على موت الدافعه في المبدء بدليل الاستمرار وعلى بوليها
في سائر الاعضاء بدليل الاستمرار اجاب الخراساني لانها مع كل العدا
هذا على ما استدل به المصنف واما الامام فقد قال في قوله ان الدم

على

على المبدء في علمه طائفة الا خلاطة العلمانية فما حثت كل عضو ما طالع فاعلم
يدفع ما يملكه لغيره في المبدء في دفعه ولم ينفى شيء من الاعضاء عن الاخطا
القاسية ولما نظرت ذلك في دفعه وجود الدافعه قوله والاحتشاء ان يستند
الى عدم وجوده اليه بان يكون جاذبه عند وجوده لا طعام وما سكر له
بعد الاقتران وادوم في دفعه الاحتشاء لا مساك ودافعه للعسل المسدعي
عقله في دفعه الموت واحد بالدراسه وادوم بالاحتشاء قوله في دفعه
الى في المبدء الحاشية من المبدء العالي قوله في احداهما الى احدى
العضوين كما في الحديث صلا فوما في العدة الاخرى كما في الهم صلا
صبيحنا على العالمين صبيحنا وان صبيحنا كذا وان يكون لاهلنا والشراب
كلما لا يستغفروا وكونها ولا حلا والموانع لا اختلاف العلى قوله
كما طلق به الكتابات اي العدا في دفعه واضح صلا قال الخراساني
لا يخفى علمه في الارض والماء في السما والارض في الارض علم
كفها لاهل الااله للاهله العزير الحكيم وماله تعالى ولقد خلقنا الانسا
من صلا لاهل علمهم في دفعه في مدار علمهم في خلقها العظم
خلقها خلقها العظم مصفحة مخلقا المصفحة عظاما وكسورا العظام
في تمام النساء خلقا اخر فشارك الله احسن الى القوم وماله في دفعه
اما ما في الافاق وفي انفسهم حتى يمس لهم انهم الحق اولم يكون موتهم
انه على كل شيء شهيد وماله في المبدء خلقكم من ماء مهين مخلقاته
في قرار مكنون الى تدبر مخلوقهم فقد راسع العادرون ومثل جوا

قوة الحس والحيوانية وعرفها ما لها قوة اذا حصلت في الاعضاء هياها
لهمول قوت الحركية والحس وادفع الى الحيوة ودليلهم علم المعاني حكايه
المفوض اذله الحيوة ولها اجماع احراوه عن العرف واليها ليس
له قوة الحس والحركية كما مر في فصل الكيفيات النفسانية قال الامام
في المناهج ان السمع لم يعرض في شيء من كتب الحكماء لانه القوة
ولكنه انما هو في الياقوت وجمهور الاطباء معقول على القول بها
ما في القانون واما القوى الحيوانية فمعقول بها القوة التي حصلت
في الاعضاء هياها القول قوت الحس والحركية وادفع الى الحيوة
الها حركات الخوف والغضب لما يحدث في ذلك من الانقباض
والانقباض العارضين للروح المنسوب الى هذه القوة لم يدرهم
للقوى العظيمة الى النفس الانسانية فلما نظر الطبيب سواط
عنه لانه لما يطر في القوة التي اذ الحرفها مضرة في فعلها كان ذلك
موضعا ولا مدخل لملك القوى فيها قوله اما مدركه واما محركه وفي
بعض النسخ اما مدركه واما فاعلم والاوولي اولى وانفسه لما
لما في تعريف الحيوان انه جسم باحساس متحرك بالاداءه وتكلم
ان سنا قال في القانون القوة النفسانية لا يدر على يمين
من الحس لها احد مدركه والا حركه محركه وكذا الكلام الامام
في التبرك والشماع اولى لما سبها سائر صفات الاسناد كافي
كما في المسمى بالحواس والعقول ولما ذكر في اخر هذا القسم النوع

النوع الثالث في القوى الفاعلة كافي حل النسخ بل في كلاما ولما فيها
الحكمة العين ومحصها الذي احصى المصنف منها والمصنف محبان
وصاحب الطوالع قسمها الى مدركه ومحركه قسم المحرك الى ناعمة ومحركه
قال واما المحرك فمقسم الى ناعمة يحث على حركات النافع وسمى القوة
السهوية او على دفع الضرر وسمى القوة العنيفة والى حركة محركاتها
بواسطة مدد الاعصاب وادخالها ومن المدد القوي للمحرك وفي
هذا كما يدرى القسم المسمى الى نفس والى عن الامم لان سكتة ادح
يمكن ان يدفع قوله النوع الاول مدد يد على لئلا يصح والنعمة ما يكون بها
فلم يعظم فمن تعلم انواع قوله الاول البصر والمصنف قدم المموسسات
على سائر الاعصاب المحسوسة في فصل عقولها ودمها هياها حاسة
البصر واما الامام فانه قد دم المصبرات في باب المحسوسات وحاسة السمع
في باب الحواس ولقد وجه ادله عن التقدم بالسرف اما للسرف افراد مدد
البصر والسف الاحساس الم واما لتقول النفس جميع البدن او لكثرة انواع
المموسسات او لغو ذلك مما يمكن معرفته بالكلية بالقامل لم يعرف كما
فلم يوانه قوله هو مدد في العنيفة المحسوسة بذكر صورته ما سيطر بها
او بصل سحابة من اسماح الاحساس قوله فم مولان قال الامام في
المباحث المداهب المشهورة من الحكماء في الارصاد ولم يدر في
المذكور ان في هذا الكتاب والقول الثالث ان الهماسكتة كلفه
السماح الذي في العين ونصير الكل آله في المادراك ولما كان مرجع

الثالث الى العاقي اذ هو ايضا قول بالشعاع لم يعلم المصنف شيئا ثالثا
 اولان للعولتين زياك هاشم لم يسم للعالين نوكر مولد الرطوبة الجليدية
 اعلم ان العين تلبس رطوبة وسمع طبقات اما الرطوبات فهي الرطوبة
 الواجبة والرطوبة الجليدية والرطوبة المصنعة الاولى الواجبة
 وهي رطوبة جمر اصطناعي صافى علمه مثل الواح الداب وهي
 اقرب الى الدماغ من الرطوبات الاخرى اذ من حرور الجليدية
 لان عدد العدادات بها من الدماغ فوجبه ان يكون اقرب الى هذا العداد
 والثاني الجليدية وهي الرطوبة التي يسطي من الرطوبات باسم الجليدية
 لجودها وصعابها وتسمى ايضا بالبردية لسهولة البرد لصفاتها وحمل
 شكلها الى البرد حرج والثالث السخنة وهي رطوبة نضارة باردة
 البس من لوباء وفواها وصعاب وهي من قدام الجليدية لسهولة تسخين نور
 الشمس والاشياء الصلبة حد اعلى للجليدية دفنم ونغم فتعلمها
 لعمه تلك الاضواء واما الطبقات فالاولى الطعم الصلبة وفتساها
 اطراف العسا الصلبة الدماغي وهي معلوم على المسكن والثاني
 المسكن وهي معلوم على السكك اسمها المسكن على الحرج والثالث
 السكك وهي معلوم على الرطوبة الواجبة المسكن على نصف من
 الرطوبة الجليدية اسمها السكك على ما سئل علم الدائم العكس
 ومن تشبه من اطراف السكك ومن السكك صناديقا مثل نسيج
 العنكبوت ومن الحارج من الرطوبات الجليدية والسفينة الخامسة
 القسم

العنكبوت وهي طعم اسما بحسب علمه وفيها نغم محاذية للحرج الباص
 من الجليدية لسفينة فيها نور البصر جيل نغم علمه بدسوع من العنكبوت
 السادس القسم وهي مثل القرن الاسفنجي المحتوي المرد من صلبه
 لبلان وقام للطبقات الاخرى للرطوبات عن تلك الاوقات والخطا
 عن اوضاعها واسما لها مسفة للملاحة نور البصر عن العنكبوت فيها
 السابع الملحيم وهي لم اسفن دم مسفة محسنة بالعضلات المحركة
 للعنكبوت وهي قد التفت على القسم ومنه الطبقات الثلاث في عام
 العين وطاهرها تكاد ان يكون محسوسه وقد جمع العلامة الطوبى
 العنكبوت في تلك فامسى وهو هذا اصله وشبهه شبكه وهاجى
 وليس جليدية فمن يكتوبه وسفن وغني قدن وعلق قوله محذوط
 اى محذوط متوج اذ لا وجود له في الخارج قوله لذلك تدعى العنكبوت
 الدليل الاول من الدلائل الثلاثة المذكورة في الكتاب على ان الاضواء
 بالاطماع في الزاوية قوله والنفس الى يدرك الصغرة والكسوبا
 اعتبار تلك الدوائر ولو قبله والسفينة المادرك الشئ صغيرا او
 باعتبار تلك لكان احسن قوله ومن نظر دليله ان على المدعى
 المذكور قوله ولم اسوه دليله بالية والاسوة الاقنار اى محسنة
 لا يكون الاحساس بالبصر ايضا لاجل خروج شئ عنه الى المصير
 لاجل ان صور البصر باسمه قوله لسفينة اخر كما يقول المصنف انه بعد
 الفاعل الحمار بان يرمه باده اعظم واخرى علامته كما يقول اصحاب

الشعاع انه لكس الاشعاع او مولاتها في البعدية وعلما وصفتها في
المعبد او غير ذلك قوله انما يسمى ولد لك اذا غرضنا العين كانت الصورة
باقية قوله انما لا يسمع حصول سديم الكس في الصغرى ذلك لان الصورة
السيحمة المعالمة لا يسلخ مساو اهل الصورة المولى في عباد من الابصار
واما الى حصول سديم ذلك السكك لعينه لا يستلزم امة المساراة لها
في المعاد بوالحدود كما نفهم ايضا من عبارة حاله من حيث حاله
بسطع فيه من الاسكال ولم يولد من الاشعاع والذي يقول بانظماهم
سواء اول لا الثاني ولا يلد لم يولد على اعتناهم قوله يولد على من يرى ان
المبصر نفس السبح بوصفهم ان يعلم ان العالم ليس بالاطباع طالعان
طالعهم زعم ان الا بصار موقوف حصول سديم المرمى وصورته في الداعي
والمبصر موقوف السبح وطالعهم ان الا بصار حاله اضافة يوجد انما
للصورة المبطلهم او مشروطها وهذا انما يولد على القول الاول اذ
ح يصدق ان نوار وجهه ان لا يصر الا بعد نقطة الناطق العاقل
ولا يولد على الثاني لعدم ان نوار الا بطباع بعد المنطق مع نوار الابصار
لنصف كنه العالم وفي النجم يولد لعظم الى حد لعظم الجسم وهذا هو
الداعي اذ هذا السبح حاصله وخلصه لا كذا الحواب بل هو كس
وحاصلهم انما يولد على العالمين فالقول الاول واما العالمون الثاني
فلا يولد عليهم وهذا هو مدعيتهم لكن لسعوتهم كلام المصنف صلا الخشب
انما حسب حاله انما يحصل بانها كاسن ولخص الاقام هذه المسئلة
في

في المختص بكل الملحص قوله سديم الخروط الى الذي يسمى خط الشعاع واما
كان الادراك فمما لا ان موهن هذا النور وسقطته فيه قوله وجهه الى
وحيث ان اذ المذكور ليس الا وحيث ان اذ لا ماله له انم الوحيان مختلفان
في وجه الدلالة اذ الاول يدل على فساد القول بخروج الشعاع والثاني
على فساد احاطة الهوا ويكتفي به الى على فساد المدعوية العالم الذي
لم يعرض المصنف له لسرده علمه كنهه القدم وحيث والعدل دانه
مع ان لعظم احال في الوجه الثاني نص علمه فالمسألة متى يباد بعد
لعظم الى وجهه هكذا القول الثالث ان الشعاع الذي في العين يحصل
الهوا لنفسه ونصير الكك آله في الادراك وسطلم انا نعام ضروبه
هم نصير العلم على لعظم وجهه حتى يصير هكذا او سطلهم انه اذا
كان ربح لم يصير لعظم مولات في اول المسئلة الى ثلثة احوال على انه
يمكن ربط الدليل الثاني ايضا على ابطال مدعيت خروج الشعاع
لكن بتكليف وح لا يحتاج الى الحاقه وتصور كما يمكن ايضا ربط الدليل
الاول على ابطال المدعوية الثالث الغيبة المذكورة في الكتاب قوله
وجهه ان لسوتن الاسهم السمسمة عند هبوط الدماح العاصمات
وهكذا الصور لعل لا جامع قوله فانه الى فان الخروط سواء كان
وهما كافي مدعيت صحاب الا بطباع او عصفا كافي مدعيت اصحاب
الشعاع بعد في الخدم السعاف كالهوا مسعفا قوله من راوهم
الدو به الى الراوهم الحاد به تن الشعاع المزد ومن سطل السعاف

المذكور المسماة برأوس السماع لا البراءة التي في العين وبها حصل
الابصار اذ لو كانت البراءة مساوية لكان ويراها رؤسا
انما جلتها من تحت الابصار لظلالها لكن الحس شهد علامته
كما اذا انصبا ساخضا في طست خارج عن الماء فان ظلمة يقع بعد ذلك
منها واذا اطلت من الماء والحالة هذه يقع ظلالها وان كان اقل
مما كان ثم ذلك التفاوت بحسب الظل وموكله قوله ومن تصور
اساره الى ما قال العلامة الطوسي في المحصول ومما قاله
وسمكس منه اذا كان صغلا الى ما حكاه في زاوية مساوية
للزاوية الحادة من السماع المنقذ والسطح الصغلا وسمكس
السماع وسقط في القابل السعاف في السطح الصغلا وسعكس
عن سطحه وسقط في حقه الى جانب ذاك السماع كلها معا
والانعكاس والانعطاف يكونان برأوسين مساويين للزاوية
الشماع واما ثبوت الخط فلهذا ذكرنا لانه يلزم ان يرى ما حب الما من
موقع سهم الخروط الى حقه قدم ذاك الشماع وحاصله لنزول الانعطاف
فمن انما سقط في ذلك الخط الشماع من الاسماع لعل لا ان سقط
بالكلية الى جانب ذاك السماع كما يلزم من تصور صاحبه بالخصر و
موضع ما تم غرس هذا الموضع اذ موضع كس علم المناظر بالعمود
زاوية يسمى برأوس المنقذ مساوية لرأوس الشماع فلما اذ بغيره واما
بعد رأوس في العين فاعلم وقد علم رسم صبا عن المناظر ومحررها كالحال

كما لا بد من حسن الفارسي رحمه الله وسأله في بيان عدم مساوية
وخطبه العلامة الطوسي قوله ولقد اى لما ذكر ما من الانعطاف والانعكاس
لوازم قوله ووجه المنع على السطح من انكسار من لوازم الانعكاس لان
الشماع الخارج من الباصرة اذا وقع على سطح الماء انعكس منه الى راس
الشجرة القائمة على طرفه النهر لكن البصر لانه انما يرى الشيء على استقامة
الشماع الخارج منه عادة كسببه انما يقع في الما من مقياس فوق
الشجرة في عمق الماء قوله والعنق في الماء كما لا جاص من لوازم الانعطاف
لان العين ترى في الماء بالامتداد السماع الساقط في الماء المعطف
معا ولا يمان السماعان لفرقهما هذا اذا كانت العين قريبة من
سطح الماء اما اذا كانت بعيدة من سطحه صار الشماعان ممانين
فوى بالافادة والمعطف في موضعين ممانين في حاله واحدة
قوله فيكونها كدوية العمود من اذا بطوبى الى الماء عند طلوعه
مرة بالسماع المستقيم ومرة بالشماع المنعكس وكغير ذلك مما
ذكر في علم المناظر قوله الى الصماح وذلك لان لوجه اذا انا دى
الى الهم المحصور الداكد في كونه الصماح كونه بشكل حركته
وما بين احوال تلك الحركه تلك العنق قوله في موضع وقع في
بعض الشج بدله في موضع وكلاهما مسميان قوله الى فيها
مما هو من السماع والصحيح هو الذي فيه بلعطي المذكور وهذا
اي القوة المذكورة موله في ما حكاه الوصول فيسبب له

وسيفي ان يراد علم لفظه بذكر ما سادى اليها من الاله المتفرد
للفظ كالطبل كما يعلم الامام في كسبه ليلون مانعا وكذا الفظ بذكر ما يرد
الى الاله المتفرد من الاله بعد لفظه كالحق الذي في تعريف
قوله السم على ان الاولى ذكر تعريفه ويعرف البصر ايضا مفردا على
النصر كما ذكر تعريفه بالابه الاخرى قوله او بطل جسمها بطل
السمع عما ريان عن معبر واحد ولعل كلامها سمع مجعها السمع
في واحد ولم اعلم قوله قوله السم ضرب العلم على لفظه العود لعدم
الاحتياج اليها ولما سبها لاحد الاربعة قوله ويحيها الى
يكون الاحواز ومحاظها المتوسط الى الاله المتوسط بين الشاه
والمتوسط قوله يهيء الوداع وذلك بسبب يحسها المدكى اليها
تكتسبها قال الامام واليهود يحقنها قوله بعد ها الى بعد الحواره
السامه قوله او الاله الى الفايدين المذكورين وعلم المراد بها
الحار قوله بديار ذلك يدل على محلك الاجزاء وبعضها ثم اعلم
ان حوى الوجهين مما اراد المصنف على ذكر الامام في كسبه اذ لم
يعرض قوله عنها فيها كالم معروض لجواب دليل المذهب الاول
ولهذا قال في اخر المسله بعد ذكر المذهبين في المختص والحق
ان كلاما الى مدتها التحليل والاستحالة يمكن وفي المباحث والحق
لذلك المذهبين صحيح ثم انه يمكن ان يحاب ايضا عن دليل المذهب
التحليلي بان المحلل قد سلك بحث لا كما يكون محسوسا فلا

فلا يلزم فلم الزن ولما كان هذا الجوابه عند المصنف غير مرضي
لاجرم حتى يحق المذهب الراي قوله الدطوبه انما الدطوبه الماع
المستعمل عن اللغه قوله الى الفظ قبل فشرع بان الخمار عند المصنف
فهم مذهب الى الفظ لا مذهب الكيف اذ فيه مذهبان وموازنا
ان حالها احواذى الفظ محال فلهذا فربما يعرض في اللسان
محال فمحسوس واما ان تكلف نفس تلك الدطوبه تلك الطعوم غير محال
كما ذكرها الامام وقال الحق ان كلاما الوجهين محال وفي هذا الكلام يظهر
اذ المراد بقوله عن غير محال فمحال باللسان لا بالدطوبه اذ التكلف
غير محال فمحال فمحسوس يمنع وكيف لا وانما محسوسه او المواد الى الفظ
في الكمار الى الفظ الناقص الى لا نفس فيها وعلى هذا لا يكون له نصيب
مذهب بل سبها قوله لا باللسان الى لفظه الغير بنفسه وبشركم له
في مضاه كالحار محال الفقد حار او البارد محال غير بارد اكا مر في الموجد
الثالث من الموقف الثالث عند عصر الكيفات على الاربعة حيث قال
الكيف ان تعلى بالشمه محسوسه قوله وهو الى وذلك العلم بغير
اي سطر بالباطل وهذا من سطر كلام العالمين لعدم الحواره في النار قوله
ومنهم خامس زيد في بعض النسخ من هذه اللطيف لفظه من زاد لاقصا
صحة المعنى مثلها قوله ولا سعد كون الاله واحد لقول من اوله من متعدده
فالقول المسببه لاحاد الاله لا سطر كونها موه واحد قوله بعد ذلك
قال الامام الرازي في المباحث بعد قوله هذا الماعراض لم ان يحسوا انا

انما اوجبت ان يكون الحاكم على نوع واحد من الصالحات قوة واحدة والطعوم
وان كون الا ان فوائدها مضادة وواحدة واما الجواهر فليس فيها
مضادة واحدة فان من الجواهر البرودة ونوعا واحدا من المضادة
غير النوع الذي بين الدطوب والبعوض الى هذا كلام لكن المعترض
منع اتحاد المضاد في الطعوم قوله لا تكفي فيها اللبس وذلك لانه لا يرد
من هو وسط عدم الطعم وهو الدطوب واللعابسة المسمومة على الملحمة ليعلم
الطعم قوله من حيث الى اخره قبل ان يحصر من غير اختصاص لباي
كلا الامرين من كل منهما والجواب انه ليس الدوق وان صح ايضا
علا لتمام لكن المقصود التكميل من الحالت للبعدى الذي به العتو والعاو
اللبس فانه لا يصح الا لا حساب اذا لا يصور حلت بها للفس قوله ايجاب
الصواب فتم كيان اذا لا يثبت لها قوله بحسب قوله الجمانعة وذلك لان
بالمالحاسه عندها يكون اسد وانما لها ام قوله مسوكة اي مسوكة
فتم حديث منه الصلوة وانما سميت بها لان الحواس الطاهرة مسوكة في
ادراكها وهذا الكلام جواب سوال فقد رعد السوال ان هذا الحسوس
لا يدرك باحدى الحواس الخمس فحيث انما حساسه سادسة لادراكها
الجواب عنه بل هو اوجه او لا بان الحواس باسوارا كرها حد كرها وان لم يكن
كل واحد منها مدركا لها وتكون للركب حاكم يكن للمقد على انه لو
ان يكون لكل نوع محسوس قوة حساسه لوحده انما هو محسوس
اكثر من سادسة وسابعه لكن في انواع الحسوسات وبانها بالمت

لمست محسوسه بالاداب حتى يحتاج الى اسباب حساسه لها بل بالعرض وانها
الحسوس بعد اسطة اللون والضوء من جهة كونها مدركه بالعرض وادراك
الحرارة والبرودة والصلابة واللين من جهة كونها مدركه باللمس وبانها
بالمست حسوسه اصلا بل هي عقلية فالصاحب المباحث فيه
سببه لئلا يكون ادراك الحركة والسكون لا ياتي الا بالاسماع من
العقل لان الجسم المتحرك لا بد وان يختلف سببه الى اجسام اخرى مثل
البرق يصر قريبا من جسم كان بعيدا عنه او بالعكس فاذا حصل الاصل
باختلاف سببه ذلك الجسم مع الاجسام الاخرى يحصل الشعور
بكون الجسم متحركا اذ لم يتحرك لما اختلف النسبة ولذلك فان راكب
البحر لما لم يشعر باختلاف اوضاع السفينة ولسببها مع الامور الخارجية
لا يشعر بالتحرك فثبت ان يكون ادراك الحركة والسكون ادراكا
ذهنيا او معاوية احوال ذهنية قوله قد يقال من جهة الوجه الثالث
بما لا يراها وان كانت عقلية لكن يقال لها المحسوس بالعرض يجوز
اعلاقه معادتها للمحسوس الحقيقي ويمكن توحيده بان يكون دفعا
للوجه الثاني بان يقال علم المحسوس بالعرض هو ما لا يحس به اصلا
وهذه الاشياء وان كانت غير محسوسه بالفردها للبرهان محسوسه
شروط الاحساس باللون مثلا والشيء الذي هو وفق الاحساس
به على الاحساس بغيره لا يخرج عن ان يكون في ذاته محسوسا
لكن على البعد لا بد من زياده مثل اعظم علم بعد اعظم عال

عظم ومن بعض اللام في لفظ لما لا يحسن ومن عدم توسط مسلم
الاسماعين من هذا الوجه جعل حكاهم للاسماعيل من جهة الوجه الثاني
اما لو جعلنا فيها فلا يلزم الامر الثالث وتكون الوجه ايسر لان
قوله من ايضا خمس لانها اما ان تكون عددكم فقط او عددكم ومنصرفه
ومعا ولا ولي اما ان يكون عددكم للصورة الخ من اول المعاني الخ ومن
بالصور الخ من كمال الحاصل عن زيد وعميد وبالمعاني الخ من كذا ركا
ان هذا الشخص صديق او الاعمى وهو المدرك للصورة الخ من الحس
المشوك وتسمى بطناسا والمعاني الخ من صور الدوم وهو من الحس
المشوك الخ والوجه الدوم الحافظة والثاني من المحل ثم اعلم ان
عد الحار من من المدركات فمن نوع تجوز قوله سمع من اي في باب
ما حجب النفس وفي العقول ايضا قوله اصل الدليل وذلك
لظلال المعده الى عليها مدار الحس صديق ومن قولنا العاض لا بد
ان يحض الخ في قوله في القوة العاض اي موكل البصر انما يدرك الشيء
حسب ما هو دونه بل لا دليل بل هو نفس المعاني لم لا يجوز ان يقال
انه مطيع في الروح العاض صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قلنا
ذلك الصور مطيع فيها صورة الجسم حين ما يكون في حيز اخر فاذا اعمد
الصورة بان في البصر سمعت القوة العاض لما فلا يصح احس القوة العاض
بالعطره على مثال الخط والسجله على مثال الدان قوله عايناه العالم
اي من الصور الحسوس والاصوات المسموعة والملموس بعضها عن بعض

عن بعض وجود فان العلم الحس لم يسمع ان يسمع عن غيره بحيث يكون
مشاهدا حسب ما شاهدنا بالامور الوجودية قوله لما مر من العقل
الذي هو اذا من تان ان الحواس لا تدرك الا في حيزها من قوله
كما صاى في الوجه الاول وذلك وان لم يذكر صرحا في ذلك لكن يعلم من حيث
قال الحاكم من العقل وهذا الاعتراض لا يحسن بل هذا الوجه بل ياتي على الوجه
الثاني ايضا كما اي على الوجه الاول فالصاحبة المتخفية في الوجه الثاني
ايضا لان لم انه لا يجوز ان يكون المدرك لذلك النفس من غير ضرورة ^{الظلال}
وذلك لان الصورة العظمى سبحانه انطباعتها في حيز من الدان لا سيما
انطباع العظم في الصغرى وفي دلاله هذا الدليل على المدلول بطرق قوله
كما هو اي في مسئلة انما يكون البصر بالانطباع قوله مجموع لان للسمع
مدخلا اذ فيه قوة سمعها يدرك النفس بخلاف الالهي والارجل فانه
لا يدخلها فيه واما كونها ذات حرم كافي الحواس الطاهر فلا
وعددها لا يفي بامور مشروط بالقبول لانها فيهم انما لها لا علمها اذ
الشروط غير المشروط ضرورة لا ما يقول المراد ان الحفظ لا يكون الا
بعد القبول فالحافظ للشيء لا بد ان يكون بعينه هو العاين له ثم قد
يكون قابلا ولا يكون حافظا كما ان له قوة العسل وليس له قوة الحفظ
قوله قد يعود ذلك كالتصور العلم اذا اعمد تحت غيب النفس
لحسب لا يسمي محروم في حيزه بل يفي بمعدتها حيث النفس ^{لحسبها}
منه اخوك بعض عن العقل الفعال قلنا الصور الخالصة اذا لا

النفس كانه مساهمة واذا لم يلحقها فقلت قوله من الى حكم بان هذا
 الاصفى انما قال هذا ليعلم انما يسمي ايضا ما يمكن ان يحسن بها فلا
 الامام في المباحة انما يحكم على المحسوسات بامور لا يحسن بها وهي
 اما امور ليس حسانها ان يحسن بها كالعذارى التي يدر كها الساء
 من الدعة واما امور يمكن ان يحسن بها كما اذا راسا سببا صغر حكمتا
 بانه عسلى وحلوفان ذلك لا يودي اليه الحس في هذه الوحدة بالعد
 الى لما يدر هذه الامور هو الوهم قوله الى فظم ومن قد يسمى متذكر
 لكونها قومه على الم سعادة ما ذكر قوله ما ذكرنا اي من الوحدة المذكورة
 في امارات اختيار الى فظم للصور قوله سمعت فظم ومن كما سمعت محكم
 ايضا سمعت صوته قوله عرف فافق اي في الموضع الخامس من الموقف
 الثاني قوله محمل الوهم والى فظم المظن الاخر خلاف ما قال ابن سينا
 في الشفاء وهو ان محمل الوهم هو حرا المظن الاوسط وعملها فظتها
 المظن الاخر مطلقا اذ ليس فيه قوة سواها وقال صاحب المباحة
 واما الوهم فيمكنها ايضا المظن الاوسط وقال صاحب البلوكات
 في هذه الوهم بوجه مرسى في احد العريف الاوسط من الدماغ قوله
 لياخذ من هذا ومن هذا اي من المظن الاول والثالث كافي بعض
 النسخ او من هذه الصور ومنه المعاني او من هذه الوحدة ومن القوة
 كافي النسخ الاخرى وهو حكم احصاها بالوسط وملا بما حلت في الدعة
 هو كره داما لا سكن لا بعد ولا يعظم قوله كاشي تا ايم اي من حلا مامو

قد مر في كتابي
 في شرح بلوكات
 في شرح بلوكات
 في شرح بلوكات
 في شرح بلوكات

في

في حله الحس المدرك بما قال فيها سمعت لير الحواس لا يدركها الا حوى
 حسناهم وعند ذلك قوله ما ذكرنا اي في حله الحس المدرك من الحكم
 بان لهذا الشأن ومن الحكم بان هذا الملموس هو هذا الملمون فان
 العاقبة لا بد ان يحسن الحضان قوله الرابع اذا تصورنا موبعا هذا الد
 يحسن بامرات ان الملموس قوله حسناهم لا النفس المحسوس بخلاف الاخوة
 الطلاب فاما لا يحسن بواحد بل لها محم كمال الامام في المباحة
 واهم من ذبح ان النفس لا يدرك الحواس بوجوه علم ووجوه خاص
 ثم ذكر تلك الثلاث في العام وهذا في الوحدة الخاصة وقال بعد
 الدعاء عن الاحصاج بالوجوه الخاصة على لير الادراكات الطاق
 حسناهم واحبوا على ان المحمل بوجه حسناهم باعد الاول وهو قول
 الادلة المذكورة في هذا الباب انما اذا احسناهم بواحد الى اخر وان
 كان في بعض هذه ما يخالف لوجه الباب هذه وفي نعم العالم محال
 المباحة قوله لا ينبغي كون الحواس الالف كالمال في الاول ان ادراك
 المبررات انما كان حاصل البصر لانه لا يبصر وفي الثاني ان الا
 اما بوجه الا في الفعل لان العضو له وفي الثالث ان الارسام
 لوجه لا يحسن ان يكون في المدرك بل يكفي ادساها في الاله الى
 لما يدر وفي الرابع ان الحول في الاله كافر ولا يلزم كون النفس محلا
 ولا مستساها على ما فهم من الكتاب وعلى ما وجه المصنف عند الد
 وفي جعله ايا عن الاخرون تكلف ولما لم يجعل الامام الاول في

جوابا عنها و اجاب عن الثالث بانكم وان انكم اذ اكلتم اللحم لم يكن لكم
 تنكرون اكلها للكلية فاذا ادركت الكلية الكلمة فلا بد وان حصل
 فيها صورة الكل فمجرد الاستكمال المذكور واما جوابه عن الرابع فلما
 كان بعد من الدليل محال لمعبر الكتاب كان جوابه على وجه اخر ايضا
 من غير التعرض لشيء الا انه كما هو مذکور في كتبهم اعلم ان الامام قال في مسلم
 حكاه الامام يمكن ان يقال فيها اللسان مثلا هل يدرك الطعم والشم عند
 الضرب هل يتألم ام لا فان ادرك فمجرد حصول المطر وان لم يدرك وحده ان
 لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل يكون للسان جارا نحو
 اليد في كونها للذوق وفيه نظرا في حركات السق الثاني وشم عند
 النوع الثالث قوله اليد الفاعلة وفي سمي مكان الفاعلة
 لعظم الحركة وهذه هي الفعنة الصحيح كما مر في اول هذا القسم وعلى هذا
 لا بد من بدل لفظه ومحركه لعظم فاعلم وكذا بدل لفظه واما الحركة لعظم
 واما الفاعلة قوله بمد الاعصاب اي الى خلاف جهة الطول والافق
 نفس الارضا الذي هو تقسيم المدد هذا اعلى ما في آكل اللحم واما في
 الشئ فكان لعظم بمد لفظه شئ وهذا هو المعنى المستعمل من غير
 تكلف والمواضع للكلام القوم هذا على ما قبله المصنف لكن الامام جعل
 العود الصوف من نفس القوة المحركة الفاعلة لا سيما منها قال في المعاني
 والمحركة على انها تاعين من القوة الساقطة وهي التي اذا ارسلت في الخيال
 صورة مظلوم او مهور و غيرها حملت القوة المحركة الاخرى على الحركة

وشم عند الضرب
 وشم عند الضرب

التي تك ولها سجتان شعبة اسمى قوه وهو انهم ومن قوه شعبي على كرك
 يعرف به من الاشياء المحسنة ضروريه او بافعه طلبا للذوق وشعبه اسمى قوه
 عضليه ومن قوه شعبي على كرك يدفع به الشيء المحسنة صارا او مفسدا
 طلبا للقلية قوله اخواتها قبل الحزن والفرح القسم الخامس في المركبات
 التي لا يخرج لها قوله فهو الصواب قال الجوهري في الصحاح الضياء
 سمي له لعن الارض كالوخان والحجم الصواب قوله هو الصنيع قال
 صاحب الصحاح الصنيع بالعاف هو الذي يسقط عن السباء بالليل
 سميها بالعلم لم يسمه الى الطلسم العلم الى المطر قوله هو العدا
 يعني به الارض احوال الصواب عند حركتها ولحوتها قوله ويريق المواضع
 للظم الطسعي فم ان لعدم على لفظ وان كان على ما قوله في مدبرها العلك
 فم مما قسم وكذا في مصادمه الدخان العلك كما سمي انفا في مسلم
 الدج اللهم الا ان يحل على ضرب من الحيز كما قال بدور بدور ان النار
 الدابر بدور ان العلك مثلا قوله هذه الاقسام اي التي للدخان
 المحروق الكيف اي المقتلح الاحزاء من الذوات وذوات الادوات
 والسادك والعودون وغيرها اذا اتصلت بالارض كانتا نار بدور
 من السباد احرقت ما عليها وكنوا ما يقع على الحبل فتدرك دكا او على
 الحول بدور من فم وكبرق ما يقع من الحيوانات في العود بين الصاعقة
 والحويص باحلاط الدخان السحاب وعندهم بالاحمر او وعدهم
 الاحمر او قوله كانتا ما سمي وذلك يكون كشم النار وشم النار

قوة الاعصار الى حيث يبلغ الاشجار ويختلف المراكب من الحيات
في الصحاح والوديع بها سم شيطان ما ردد به نسي الاعصار وروى
ويعال ام رويهم ويح سحر العباد ويوقع الى السماء كان عمود قوله
كواكب كسط اما كونه كداس فلان النسب بين الاخوان والجناس وبين
الراسي واحده فلا جرم يكون شكلها مدورا واما اعطاهم نعم ومع
فلان للقر يكون حشا عند حصول الهالة فلا بد من ان يكون
بين الراسي وبين العرغم روي حتى لا يصير القرب والنجيم وحي لما
روي حمال القربا فيها فان العنق انما يركب على الاستقامة نفسه لا
شبح تم الاحداث التي لا تعالج القربى كالبطنه روي وشبهه صنفه
ادى كل واحد من تلك الاحداث وحيال القربى وقوله ميلد ذكر اى
كون الاحداث الراسي الوجه الصنف كداسه قوله بعض وصلها زمانا
قال الاستاد الميرزا به كال الدين حسن الفارسي صاحب كتاب النصارى
وغنى في علم المناظر ذكر الوجه الما قبله والنجيم الما قبله الذي لم يسم
في هذا الفن علم الادوار مادار الملك الادوار وقد روي في كتابه بطلان
ذكر شيئا لم يسمه غيره سجد علمه على ما سجد من كونه البور في
الحمام قوله وايضا فالعادر المحض اساده الى الامار السلفه يعلم
الافاضة من كمال الامار العلوم قوله قد يستعمل بانوار الكواكب او لغو
كبا لنور البرق وذلك كما يحكى عن باكره وارضى بابل هذا او لم يكن
الجار جاز عن احوال كمال الى العادر المحار فطوى لم وحسن عاب

الموصل الثاني قوله ان الاجسام اما مال الاجسام فمالم العالم
لان الكواكب لا يدرى بالذات على حدود الاجسام وحدود الاخر
اما سوا المطول الاول لا يصح بقدرها عليها لم يكن اسات حدود
المواحد الفرد التي من احدا الجسم بهذا الدلائل بعضها يعلم منه حدود
كله العالم لانه يتخصص في الجسم وحواله والاعراض والاعمال يعرض منها
لغيره الجسم والحدوث والعدم لما سبق بان كل منهما في موضعهم
وهذه المسئلة من اجل المسائل ومن المعركة العظيمة بين الفلاسفة
والمفكرين وعليها مبنى القواعد الاسلامية قوله كاعلمت اى صدر
الفصل الثاني من الموصل الاول من هذا الموقف حيث قال لم الجسم
البسيط ينقسم الى فلكي وعرضي قوله وصودها اى الخصية والخصية
واعراضها اى اعراضها اللانعة كالاستدارة والحدوث والتغير
والوان الكواكب وذلك انما من يتخصص فيها لانها مختصة بها او سواها
فقط قوله المحض صنفه لكه ميبها اى الحركات والاضاع فانها بالذات
قد لمعان لا يصح حلو الانكسار عن مطلق الحركة والوضع لكن يجب ان
يعلم ان حدود الحركات انما هي بالعرض اذ لا استغناء لها بالافعال وحدها
الاضاع انما هي بحسب الواقع لانها تختلف اما بانها تحت سيطرتها الى الاول
الحارهم وفي بعض النسخ لفظ المستقيم بدل المستقيم والمعنى هو المعنى
واعلم ايضا انه لو لم يعرض لذكر المواد والصور واطلق الكلام لكن
لكنه عدل عن الاجمال لما كان في مقابلته اى في العصبية بانها تفصل

قوله اما العناصر فقد علموا اذ هي اى عاده العناصر قد علمت بتخصيصها ذكرها
 بلفظ الجمع نظر الى تعدد الاجسام العنصرية والافاده ككل العناصر لا
 بعدد فيها قوله نوعها اى نوع الصورة الجسميه قد علم وانما لم يذكر فيها
 لانها طسعه نوعيه مختلفه بالحياتيات عنها دون الفصول فلما جئنا الى
 فلم يذكر ايضا لتخصيصها لان كل صورته مستحصه بغيره ولو جرد اخوان عند
 الاتصال والاتصال قوله كنهها ليعني جنس الصورة النوعيه فيها
 قد علم اى في كل صورته صورته اخرى لا الى بداهه وانما لم يذكر فيها لان
 الصورة النوعيه جنس للانواع الاربعه من الصور العنصريه وكل واحد احد
 منها جازمه الكون والفساد فلم يحس بعدم نوعها ولا لتخصيصها لوجوب وقوع
 الفصل والاصل في العناصر الموحبه لحدوث اشتغالها كافي الصورة
 الجسميه قوله فيها اى في الصور من الجسميه والنوعيه اما في الاول فليبا
 فلما ان العلم منها نوعها واما في الثاني فلم يعلم جنسها فقط قوله لا اعراض
 المحصر الى المحصر بكل نوع من انواع العناصر فاما حادثه لحدوثها
 الى من انواع الصور النوعيه وانما قال بالعلم لان ما بعد معرفه المفهوم
 ما سبقه كما لا يخفى وانما تقدم لفظ فيها على هذا لان الاعراض المحصر بالعلم
 للتخصص فقط قوله لا اعراض في حدوث بعض الصور النوعيه لما سبق
 من حوازه وقوع الكون والفساد على العناصر واعلم انه لما لم يذكر جنس
 الصور النوعيه وحدثت بتخصيصها اذ ان سبب حكم نوعها فلما وجدها
 جازمه الكون والفساد حكم حوازه حدوثها ولا يخفى فاني هذا الكلام الضيق
 الى

لما علمت في قواعده من وجوب كون كل صورته مسبوقة بصوره اخرى فليحس
 الحكم بحدوثها كما حكم في تخصيصها مع انه لا ينافي في ذكر لفظ البعض ايضا لبيان
 حكم البعض والكلمه في ذلكه لبيان طسعه العناصر قوله اختلفوا في تلكه الدوا
 العلم فتم من قال انه جسم اى العالمون بان الجسم قد علمت انه حادثه
 كسبه صفاته اختلفوا في تلك الدواب العلم فتم من قال انها جسم فتم
 من قال ليس بجسم العالمون بانها جسم اختلفوا في انها اى الاجسام هي
 وانما جمع لفظ الدواب نظر الى لفظ الاجسام المتعدده بحسب المشاهد قوله
 بمورد قوله الى اخره دل على ان كل الجسم من جوهره وعنده الاجسام والمجمل
 هكذا اورد في المتن المسطر انه الى الامام فليكن لكل الصور فصل انه احد من الصور
 وعلما الى اخره هذا وقد قيل في العنوان ايضا ما شعور علمه وسوء قوله لم
 هو الدواب كقولنا ان السموات والارض كانتا دلتا ففصلناهما وحصلنا من
 كل شيء من اولها فمفهوم قوله حصلت العناصر فان قلت وان في سان ملاده
 جميع الاجسام لم يحصله بالعناصر ومن اى سوء حصل السموات فليكن لا يخلو
 كل من هذه المدا هي عن النار على اى وجه كانت فليكن من دواتها السموات
 ولم يعرض فيها لبيانها في المذهب الاول وهذا في العنوان ايضا
 الى السماء وهي دخان وقال بعض نامة هو الهواء وهذا هو كما هو في القسم
 الثالث من الفصل الثاني المذكور في سان لزم اصل العناصر واحد
 قال الثاني هو الهواء وهو مطاوعه للمعالمات وحصل النار والجوهر
 الملتصق والثاني بالبرود والمكثف ولعلمه بكون ذلك من المعالم المذكور قوله

وقد خلط وهذا هو مذهب أئمة الساعورين وهذا هو القول بالكون
 والبروز وهو منى على انكار المزاج والاسماء وهذا المذهب غير
 غير مذهب دلمعراطيس لانهم يقولون اصل العالم احوار صفيين ^{بالنفس} قابله
 الوجود معكم كما دلتهم حتى انهم يفتقرون فيها ان تصادف على وجه خاص
 من تصادفها على ذلك الوجود هذا العالم على هذا الشكل ^{السيارات} عند
 والعناصر من الحركات الدائمة اعداد اجازة لهذه العناصر قوله النور
 والظلمة اعداد الامام في المحصول هذا المذهب حرافة الالطاف العالمين
 بانها جسم قوله النفس والهوى انما ذكره في ^{من} من الدماء الخمسة
 مع قابلية لعدمها اليه الباري والنفس والهوى والوجود والخلأ
 لان الحب في اصل الاجسام والنواحي ليست من جملتها وانما ^{هذه} الال
 بعد قال في الانكار ناقلا اصل العالم هو الهوى من غير تعرض للنفس
 فكانت نظر الى المادة فقط قوله الوجود هو قول الساعورين قال قوام
 الجواهر بالسائط وهي امور كل واحد منها في نفسه واحد ^{هذه} هي
 تضمن ان تلك الامور ان كانت لها ماهيات وداكونها وعداد كانت
 مركبة لانها كانت تلك الماهية مع تلك الوحدة وان لم يكن كما يتجرد
 واحدا من ^{من} لا بد وان يكون مستقلا بالنفس والالكانت مستقلا
 الى الغير الذي هو محليها علم بان الوجودات مبادئ مطلقة هي فادان
 الوجودات امور قائمة بانفسها فان عرفت اي عرض الوضع لها صار
 يعلم تصادف الباطن من الاجسام خطا والخطوط صطحا والسطوح
 جساما

جساما فظهر ان هذا الاجسام الوجودات وانما اصلها الاجسام في طياتها
 لاختلاف الاعداد التي هي الوجودات كواصفها والمراد من الوحدة
 لتعلم ان لها وصار بقطا وفي بعض النسخ الوجودات بلفظ الجمع
 ومن طائفة قوله حاله بوس قال الامام في نهج العقول روى انه
 قال في عرض جود بعض الماهية انكس عن اي ما عرفت ان العالم
 محدود او قدّم ومن الناس من جعل هذا طعنا فيه وقال انه خرج من
 الاماكن فخرجت لم يعرف هذه الاشياء قال الامام وانما قول هذا ^{ان} هذا
 على ان العقل كان مصصا طالبا للمعنى فان الكلام فيها قد يقع في العسر
 والصعوبة الى حكمه فبعض اكثر العقول فهم قوله لما مر الى في الملخص
 الذي قبل هذا الموضع حيث قال الاجسام هي انفس بالذات وانما تعرض
 الاختلاف بما فيها من الاعراض وهذا الحكم نفهم مما مر بالعدد الثاني
 وسعي مقصودنا بالذات في الموضع السادس من هذا الموضع حيث
 لعول الجسم لا يخلو عن العرض وقوله وادلا بوجد هذا اطلاق
 بان علم اي لا يوجد للاجسام في الخارج الاعراض للاختلاف المستلزم
 للمازول لظهوره او للماضي بما ساء بعد في الموضع المذكور لم يتعرض
 له قوله وقد يقال في الملخص المذكور ان العاين بالاعراض وهذا قول
 من الاول قوله ما بهي اي ما ان يكون الاجسام بالعرض وعدم المعاد
 وهذا على النسخ التي لم يوجد في الاول لفظ عدتها والاقوال النسخ
 من عدتها بل يعطى المفرد قوله الجسم لا يخلو عن الحركة والساكنون انما

حالت المصنف بهذا المقدم في انه جعل هذا الكلام بما بالضرورة
والقدم جعلوه دليلا مستلزما على الدعوى اسدا كما فعل صاحب الطالع
فيه وهذا الاولى لان حاصله يرجع بالاختاره الى ان الاجسام لا يكون
الحوادث فانه اعم منها قوله الجسم العاني اي الكلام اما هو في الجسم في
الزمان العاني وهو في لا يكون عنها وفيه حكمة وسوان الزمان العاني ليس
عالم الازلي ولا يلزم ان يكون الجسم از لا غير حال عنها قوله هو عالم
الامكن في الامكان كل واحد من الحركات المحركة وان كانت مسوقة لعدم
لانها لم تعني اجتماع الاعداد السابقة على كل واحد منها في الازل
انه لا اول لتمام الاعداد ومع ذلك فالعدم السابق على كل حركته وان كان
لا بد له من معاونه وجبه حركات قبل الحركه المعروضه لانها لم لها على
هذا المخصوص شي من الوجودات الازليه مع هذا الاعداد از لا على هذا
القول لا يكون تمسها بالذات بل يلزم منها اجتماع حركه مع غيرها قولهم
وجوه اخبر ما لها الى ما ذكرنا من قبله لتمام الحركه كل واحد من حركاتها
هاديه فالكل حادث وعالمه الى العاني كالاخفى وتعد المصنف الوجه الثاني
فانه يلزم ان لا يوجد الماهيه في الازل اولى من هذا الوجه الذي للقول
لستوط هذا المنع وسوانه لا يلزم من حدوث كل فرد حدوث الجميع عنهم
قوله قد عرفتها اي في المقصد العاني من المرصد الخامس من الموقف
العاني قوله طرعه الصانف من على هذا الوجه من خواص الكتاب لم
اجدها على هذا التعديل لغرض قوله لما لعدم اي في المقصد العاني من

من الفصل الاول من المرصد الرابع من الموقف الثالث قال الكون ^{حقيقه}
صوره وكذا ذلك انواع الاربعه قوله لما ساء اي في صدر الموقف
الخامس من قبله ما يستعمل ان موجودا فان كان واجبا فداك والا كان
ممكنا احاج الى عونه ولا بد من الاسماء الى الواجب والالزم الدور او
التسلسل قوله لما ساء اي في المقصد الخامس من المرصد العاني من
الموقف الثالث قوله يلزم من عدمه اي عدم الوجود في العدم الذي
هو السكون عدم الواجب لانه حليله علتها فاعه ويلزم من اسداد المعلول
اسداد العلله كانه يلزم من وجودها وجوده وهذه العبارة خبر عما قال
الاعام في المحل ليلزم من وجوب ذلك المورث وجوده الا لا يلزم من وجودها
هو المقصود بالذات من الكلام وهو بان اصابع العدم لا وجود الوجود
وان لماذا حاصد فاقوله بعدد الكلام فانه بان لتمام صدر وهذا الاول الذي
هو الشرط عن المورث ان لم يوقف بانه فانه على شرط يلزم من عدمه عدم
الواجب كما قلنا وان لم يوقف فلا يكون ذلك الشرط حاد ما والا كان
العدم المستوطيه اولى بالحدوث بل يلزم ان يكون هكذا اي ذلك الشرط
الاخر من يلزم الاسماء الى ما حقه صدوره عن الواجب بلا مشروطه
للتسلسل فلو عدم عدم الواجب فهو واعلم ان حدوث الشرط انما
يستلزم حدوث الشرط لو لم يكن اصابع كون كل شرط مشروطا
لشرط اخر فليعلم لا الى اوله انم يوجه على قوله وبعدد الكلام ان
لتمام ما لا يلزم من كونه مشروطا بشرط عدمه اذ في حليله لا يمكن وجوده

نوعه الثاني وعده موقفة لان ذلك في الوجودات بعد معدوم كما نزل
العدم السابق الازلي على وجود العالم ولا يلزم منه عدم الواجب لهما
علمهم العلم بين العلم وبين علمه ما وعبر صاحب الطول على عدم ^{العبارة} العلم
فتلزم لا يكون ان يكون السكون مشروطا بعدم حادث فيكون حدوثه
واجبات باطلا وما في حدوثه وجود السكون مسوق على عدمه بل
الدور في هذه الحوادث هزاره كما لا يخفى قوله او قوله انما لم يكتف بما
وقال او قوله هكذا ينهض الدليل على وفق مذهب الحكم ايضا لان
الاول لا يلام الا على مواعيد الكلام اذ الاحكام الموجودة انما هي مختلفة بالكم
عند الحكماء والساوي والحياتين انما هو عند المتكلم حسب ما يترتب من
الحوادث الفردية المتساوية قوله وبالحكمة الى قوله للزكيات حاصله من
طرف الحكم على بطلان اللازم ثم الى اخره حاصله من جانب المتكلم علم
قوله مكاتب واحد بعد في نسخ الاصل الى خط المصنف بعد ان
الجسم لا يتولد عن الحوادث واما المقدمة الثانية وهي قوله لا يتولد عن
الحوادث هو حادث قائم ضروري بغيره انما قلنا كذا وجوده عدمه ليس له
ولم يعل كل عدم ليس له ان لا يتولد عن عدم الحادث قائم اذ في وقد
زال فانهم هذا وعد في اكثر النسخ ولا بد منه كما ترى ولعل ذلك بطريق
ان لم يسن من المتن لانه على الحاشية مكتوب في ام الكتاب لم لا يخفى ما فيه
من دعوى الضرورة في محال النزاع فان الحكم لا يسم ذلك مع قوله في الحوا
المساوية لما في غيرها فلا وكلف وما عدهم الا ذلك ولما ذكره في
لهذا

ولهذا قال العلامة الطوسي في الحوادث والضرورة فثبت حدوثه ^{سلك}
عن حوادث مساوية فالصاحبة الطولية في معدومتي الاجسام لا يتولد عن
الحوادث وكل ما لا يتولد عنها فهو حادث عكس ما في الكتاب اذ قال الاول
بين والباقي موهن في الالفاظ وقال فيها الوجه انما في الازلي بعد
بعض الصافات اذ لا ادل على ذلك انه صفة محدثة لكان ذلك القول من ذاته
ولو اذعه فلما يتكلم عنه وصحة الاصل وموقعه على صحة وجود الصفة
موقعه التمس على المنسوب اليه صحة وجود الحادث او لا ويوجب ان
ان كل اذلي لا يصف بالحوادث ويعكس لعكس النقص الى كل ما هو ^{مصف}
بالحوادث لا يكون اذليا قوله فثبت ما يثبت حدوثه السكون وموافق لكان
عدلا لا يمنع ذواله قوله وعندها كما يقال كذا فرد من هذه الاكوان ليس في
الازل ما يماهه له في الازل او بالذات الى بل على بطلان التسلسل قوله
لان كلامها بعض المسوقين بالفتوشعوان الذي يقال من حدوث الحوادث ان
ما هي من بعض المسوقين وما هي من اللازم بها قولهم يصح ان يقال في السكون
انما هي للحجاج في بيان حدوثه الى ذلك الطول لكن لما كان الغرض من الحوادث
جميعا لانه كون في حيز اخر وفي السكون اعسار بالان في ذلك الحيز
في ما يماهه ولم يلف في ما به قوله ومن كان مستوطنا في هذا الكلام
ان لما كان يقول على المسك الاول في طريقة الصانع ان الحكم امو
واحد مستمولا اجولها بالفعل في المساقعة والمسوقة لاحقا بها حسب الوجه
والفرض فلما يلزم ذاك عدد المسوق على عدد السابق بحسب الخارج

فوجب على شاكك ذلك المسلك ان يدعى سقوط هذا الاعتراض عنه حتى
يتم مسئلكم بخلاف هذا المسلك فانه لا يمكن فيه ان يقال ان افراد الاعداد
الخاصة بالوضع والفضن لان الاعداد ان في الخارج متعددة معان بالعدد
حتى يحتاج سالككم ان يدعى السقوط عنه وفيه رايكم بحكم لا يخفى واعلم ان
المواد بالجوهر هي هذه الجوهرية بمعنى المتوسط لانها بمعنى الثاني الذي هو اللطيف
لان الامور الواحد المسمى من اول المسافر الى اخرها الموصوفى الخارج
هو الكون في الوسط قوله فافرد من المسلك الاول لان حاصله ان الجسم
في الازل لو وجد لا يخلو عن نوع من الحوادث وهو الحركة والتسكنون
وتمامهما في الازل فلا يكون الجسم اذليا وهذا قياس استثنائي
راجع الى القياس الاخر اني الذي قد اذ مرجع الشك الى لزوم الجسم لا يخلو
عن الحوادث وارجع الاستثناء الى ان ما لا يخلو عنها فهو حادث متغير
والموتيات هي الابدان لا بد منها ايضا من بيان الجسم في المتحرك والاكتمال لسان
الملائكة وكذا اسان وجوه ايضا في الجسم هما ومن بيان كونها حادثين في
اسان بطلان الثاني وعين قوله في المسلكين انما لم يكتف بهما بالحوال الى
ممر مسلك واحد منهما اذ لا يمكن ان يعرف البيان لهما اولى اذ كانه ذاك
مخصوصا بكمية المادة بالاسم الى الاول وهو هو اعم لصوره الثاني
اذما استثنى ان قوله في اي حيزه ووسط هذا اللفظ عن بعض الشك
ولا بد من روايه اذ عليه خط المصنف ودرسم ودرسم اذ لا يخلو بكم عن
مخلف في التوكيد قوله يمكن ان لا يمكن الحاشي حتى يعلم ان يقال كنه ان يكون له

له موجود اذ لو ارد به الامكان العام لانهم ذلك قوله لانه مركب اي من الجوهر
الفرد او من الهوى والصوره او من الجواهر والعرض على اختلاف الاراء
وكبراي متعدد وذلك بحسب الجس قوله ساني اي في المرصد
الثالث من الموقف الثاني وذلك في كونه واحدا ظاهرا مائ كونه غير
مركب لانا في موصو حاشي وهو في صاحب الواجب لانه في الموقف الثاني
قوله كنه يمكن موجود فله موجود لا متنازع نوع حاشي الوجود من غير مرجع
للساوي الطوع في كنه الذات فان قلت صورته القياس غير صحيح لعدم
نكونه في الوسط فله لانه في الصفوى مطلق وفي الكون فقد قلت هناك
ايضا فقد لان الغرض خارج وارجع الى لزوم جميع موجود يمكن موجود
ولطوره لم يذكروا في اللفظ قوله لا يصور اي الاتحاد الا عين عدم العلم
لاستغناء سببه لا الى العاد على ما هو الاتفاق ولا الى الوجهه على ما
هو عدهب الامام كذا ذكر في موضع فبعكس بعكس البعض الى ان كل
مسند الى سببه هو ليس لعدم تعلقه حاد بالانه مسند الى الموجود
كالمناظر ما هذه الغرض على ما ذكر في صاحب الغرض في المقصد الثاني
من المرصد الثالث من الموقف الثاني ان الامام لا يحد اساس الغرض الى الوجه
قوله بهما كاي في احاط الغرض على ما حذره اي ما حذره الامام في هذا المسلك
ان ما بعده فاما في حال تمام وفيه اتحاد الموجود واما حال عدم وجوده وعلى
العدم ليس يكون حاد ما قوله لاساني في الصعاب اي في صلب العده و
المقصد الثاني من المرصد الرابع من الموقف الخامس في هذا الامام لو لم يكن

والمدرة بطريقين سوقة على حدوثه الاجسام والادوار موله والمحدثات
 لطرد الدلائل منها بان يقال كل مجرد ممكن وكل ممكن فلم يوجد ^{بصور}
 الا عن عدم تكون حادثه وكذا المحدثات بعد الفاعل المتحرك الى اخره
 وانما لم يعلم العالم معلما بل لفظ الجسم فيها لان المحرك ^{انما هو حدوثه} الاجسام
 مع لزوم العالم عليه ليس الاجسام وصفاته وقابلية الجسم الاشياء بانها لا
 على حدوث الاعراض ايضا بخلاف المسالك الاول فان حدوثها حصل
 فيها بالطريق الاول والزام الفاعل بالمحدثات في حدوثها والا فلا حاجة
 للممكن الى اسما لا يحتاج وجودها عنده موله للاحدوثه الا حسنا لان
 مدار تلك المسالك على حدوث اللون ونوعه ومن خواصه الاجسام
 واعلم ان المواد موله بخلاف الاول من المسالك الاول والمسالك الثاني
 وانما هي لا تتفق مع لزوم المسالك بل انما لا لا احسن منها لما هو اعم
 الصورة في كونهما استلزاما بل في المادة ايضا عند الحسن اخذنا
 كمسلك واحد وفي بعض النسخ هكذا بخلاف الاول فانها لا تعطى وحسب
 يعلم حكم التلزام بل لا يكلف فيه وكذا لفظ تعميمها يصعب التلزام قوله
 لما استبرهن علمه في الالهيات اي في المقصد الثالث السادس من ^{المصدر}
 الثاني منها والعرف من هذا والمسلك الاول في الصفح في الثاني الاول
 فضم ضروره لوجوب تمام الحادثه بالجسم على ذلك التعديروها هنا
 مطلقا لا كفاية مجرد فاعلم انه بالفعل ان لم يتصور ضرورة لا ساقية
 الاطلاق لان المواد ضروره الصدق لا ضروره الجمل كافي الاول ^{والثاني}

الهاها فها عكس نقيض المذكور هناك اذ كلفه مالا يح عن الحوادث فهو
 حادثه منعكس به الى لا شيء ومن عدم يقوم به الحادثه فادنى تصرف
 لا يخفى على المعامله واعلم ان هذا المسلك لا يخص بالاجسام لان
 المحدث قد يقوم الحادثه به ايضا كما شاهد من مجرد العلوم للعلوم
 الباطنه لكن لاسم المحدثات كلها كالعقول اذ كلفه ما يمكن ان يحصل لها
 حاصل بالفعل اذ لا وابداء لعله لهذا السبب اخبر عن الاخوات لانها اما
 عامه للكل او خاصه للاجسام موله والا احصاه الى ماده اخرى لما ليس
 في صاحب المحدثه في مسلم ان كل حادثه مسددة عن ماده ومن ان
 الحادثه قبل حدوثه ممكن بالامكان لا استعدادا ولا بدله من محله يقوم
 ذلك الاستعداد ومن هو المادون موله كما قدم اي في الفصل الاول من
 المرحله الاول من الموقف هذا قوله وانما انه كونه الماده قد علم بكونه
 سوب استعدادات للحادثه قبل حدوثه لان الدليل المذكور انما ليس
 عدم الماده بعد اسبابه كونه كل حادثه مسددة عن استعدادات سابقه
 علمه فمقتضى الحال اخبره واذ يلزم منه اي من القول بالحادثه التسلسل
 فكونه قد علم كما علم من الدليل واعلم ان لفظ الاحتمال ليس بالواقع
 على حسب ردهم اذ لا بد في اختلاف الكائنات من اختلاف الاستعدادات
 لا لاحد ان يحكمه قوله وانما قد علم اي وجوب اختلاف الاستعدادات
 فروع الاحكام بالاداء اذ لو كان الفاعل محمدا والاحكام في اختلاف
 الاجسام اختلاف الاستعدادات بل يكون مستعدا الى ارادته ^{خساره}

بمخلاف لو كان موجبا فان سمي الى الكل على السواء لما بدى في اخذنا
من الاستناد الى احكامنا وسعد اداب العوارض قوله سطره اي في بحثه
الصفات في سطره بعده قوله قد مر اي في الفصل المذكور ضعف دليله
فانه فرع عدم القادر وان لا يخص الا الصورة قوله لا جامع البيان
المستوفى احسن از من بيان العبادات الى الدائم والعلم والسرور والبرهان
فانها كما يقال فيها بحسب الوجود ثم اذا سلم عدم الوجود بلزم عدم الحركه
لان من عوارضها عدم المحركه اي الجسم لانها من عوارضه قوله وان سلم
اي لا نسلم ان هاهنا علمه اذا العدم لا يصف بالعلم لانها احو وجود
فلا يصح من العدم وان سلمنا فلس بالعدم الدواني حتى يلزم الخلف
كالسبب لعدم اخر من الجسم بل هو قسم سادس من العوارض كما هو
في اخر للموقف الثالث قوله في العلة لان سائر الشبه يمكن الجواب عنها
على مواعد الحكماء وهذا اختلاف افهم كما قال بعضهم سمي المادة حكما وهذا
السبب فان مدارها على امتناع الرجوع بلا مرجع وهو ما ايقن علم
الحكماء ولهذا فقد في الجواب عنها بقوله فندنا حيث قال يرجع الفاعل ^{الحادث}
عندنا لا احد عند وربه الما هو بخود الارادة ولا حاجه منه الى مرجع
واما البعض فانه ليس بجوابه عند المحقق لان وجوده قوله ويلزم منه
لان الفاعل سمي بين الفاعل والمفعول وعدم السبب مستلزم عدم
المستلزم وذلك ط قوله سانه اي بان لونه الفاعل علم فوكما لو كان
اي الفاعل حادث بالمرجع ذلك الفعل في سمي لو كانه الى الفاعل علم

حادثه لمرجع قوله ولا لانه الرجوع بلا مرجع لان الفاعل علم مستلزم
كما يمكن ان يحصل في هذا الموقف الذي حدث فيه العالم يمكن ان يحصل
علمه او بعدا فخصيصها بذلك الموقف يرجع بلا مرجع قوله الكلام
في ذلك الشرط اي الحادثه الذي هو مع الفاعل علم علمه كما في الاول
لصحة ان يقال فاعلم الفاعل علمه لهذا الشرط حادثه وهو وصف على شرط
اخر حادثه ولا لانه الرجوع بلا مرجع بل هو علم الكلام الى الشرط الثاني
وعلم جراحه في تفسيره قوله وجهه كما قال السمع الحلي في المباحث العلم
والعدم لا يعمل الا مع وجود العالم فاذا كان معدوما استحال ان يقال
لم يخص الحادثه بوقت دون وقت او كقولنا لعل هناك حكمه حقه
لا ههنا حادثه في ذلك الوقت وعندنا لا يضاف هذا الجواب الحق
قوله البعض بالحادثه التومي كما قال فاعلم الفاعل الحادثه التومي
قوله ويلزم منه عدم الحادثه سانه لو كان حادثا لموقف على حادث الى
اخر لا يقال ثم اي بعد وجود العالم انه يستند الى الحادثه التومي اليه
لحوادثه الفلكيه فلم يلزم الرجوع بلا مرجع ولا السلسله الخال وانما قصد
بالعدم المساعدة من لفظ لم يحصل العرف بسم وبن حدود العالم
اذ لا يمكن ان يقال فيه انه يستند الى الحوادث الفلكيه لعدم الفلكه حقه
وعدوه ايضا على وجه التاخير بمعنى الاسانه الى المكان بانه لا يقال فيه
اي في صورة البعض انه يستند الى الفلكه لانا نقول في الجوابه ابد القار
لا دفع البعض لان البعض انما يدفع على ما هو المذكور في كتيبه الحد

باحد الامور الثلاثة اما بابطال الوصف في صورة البعض او بدعي
 الحكم فيها او باظهار المانع من برب الحكم علم وهذا الفرق ليس بواحد منها
 اذ يقول بعدم الفرق بان لم لا يجوز ان يكون صورة المدعي اتصالا لذلك بان يكون
 حدوث العالم مشروطا بشرط متبوع باخذ لا الى نهاية موله ذلك اي كون
 حدوث العالم كذلك بالماضي حيث فاده لما تقدم من ان كل حادث
 متبوع بماده ولا ماده في صورة النزاع بخلاف صورة البعض قوله
 لانم ذلك حاصله منع وجوب كون الحوادث المتعاقبة مسددة عن الماده الا
 ان يوضع الخصم ويصور انما ان الحادث مادة فلا يمكن حدوثه بصورة
 متعاقبة للامور الجوده ويكون حسنة رجوعا الى الطريقة الاولى اي الترتيب
 لان اخذ ما قبله هذه الطريقة مدلولها على الطريقة الاولى لانها كما لا يخفى
 الا ان المتقدمة لان هذه الترتيب ايضا لا يبرها وقد احتجنا عنها حيث قلنا
 انه ليس بواجب اختلاف الاسعد اذ ان وان وقع الاحجاب بالذات
 موله الى مرجع اي داع ينعى الى الارادة كما تقدم بحسنة في حال المحاربه اذا
 عن له طرد بيان في المقصد الثالث من الفصل الثاني في اللبس المتعاقبة
 حسنة فالرقم بل يوجب احدهما مجرد الارادة لا قول لا يكون للفعل مرجع بل
 لا يكون المداع بعد ذلك هو العالم اي امكان وجود العالم الاول له ان ياتي
 والا اي لو كان له اول بعد ذلك الاول الى المدة التي صار فيه ممكنا اما
 واجبه ويلزم منه عدم العالم او يمنع ويلزم الانقلاب من الاصابع الاولى
 الى الامكان والعالم معروض للنسب الاول لان الخصم لم يذهب اليه كما لا يخفى

مدادها

او لا يستلزم منه المطلقا لطرفي الاولى موله وكذا في صحة ما يبرها بالمدعي
 حتم اي لا اول له لكونه الاصل في احوال او منع ويلزم المطر او الانقلاب
 محتملة في الامام اي لا ياتي الا بالبرهان القاطع في وجوب الحدوث في المصداق
 كونه اوليا كما لا يخفى من قول الحق سبحانه ان امكان معقوله المتصور وفاقه
 القاطع هو كونه الحدوث ما يغني عنه اي من وجه الحدوث الى حاله
 الاول له لا يلقى بالجواد المطلق الذي هو الصانع تعالى فوله انه ان
 هذا الدلائل خطاني لان احدهما في مقتضى ومن لم يترك الجود لا يلقى به
 خطاني لا ضرورة ولا ضرورة في مقتضى فلا يستلزم في المطالب النفسنة
 ثم انه لو سلمنا مقتضى وكونه عن خطاني لا يترتب من الدلائل المذكورة
 المتقدمة المطلوبة ومن وجه الارادة اي امكان كونه في الارز اذا كان
 من نفس الارز القصة اي كون الامكان اوليا كما يعلم من قوله صحة
 العالم لا اول لها ومن لا يستلزم عدم الارادة لان سبب الامكان في
 الاول لا يستلزم امكان توريته في غير من هذا ان من شأن ان في العالم
 لا اول لها لا تحت الحكم فامكان وجود العالم وللتناقض في مجال واعلم
 ان هذا النوع من الكلام يسمى بالقول بالموضوع اي تسليم مقتضى
 المستدل مع تمام الخلاف وهو ان ذلك لان لعدم اركانه القصة منه
 مسلم لكن الخلاف في المبدأ الذي هو عدم الارادة ياق وعلى هذا لا يرد
 ما يبرها من خلاف التزم الطبيعي المقصود لتدعي على القول بان خطاني
 كما لا يخفى موله كفي الحادث فيسقط كونه حادثا فان امكانه اذ في الحادث

من اسبابها من قدرة احادهم او لا يثبت في علمه ان لم يكن
 لا سبحانه ان لمة الحادثة من حيث انوارها في انما قبل هذا الموضع
 لان اسبابها لا بد له فاسم من هذا الموضع او الحدوث في حد
 ان يكون وصفا معارفا ولا يثبت اسبابها في الاديان من حيث
 هي هذا وانها اكبر الاحكام جعلوا احكامه الجود دليلها مسبوها
 على المدعى كما قال العاصي الارموي في الديان الوجه الخامس
 ان الاحكام اجسامي ولا يحذر بذكر الجود مدة غير مباحة وجعلوا
 الحادث اليومي بغير ما عليه كقولهم فيه ايضا وهو موقوف
 الجود في مع كونه جودا ولا يحسن في طريقه المصنف اسد الان
 من اول امكان وجوده في الامكان افاضه الجود في علمه فان ترك
 لما يلقى في الامسوجه ان يترك عنه الامكان في كونه فلا يثبت
 قديم الحدوث اي من قال بالعدم اللاحق كما ان من قال بامتناع
 الاول قال بامتناع الثاني كقولهم بان في وجهه اتمتع بغيره
 جود لما يعدم اي من السبب الاربعه الدالة على الاربعه فانها كما
 يدل على الامتناع العدم السابق يدل على الابدية وامتناع العدم
 اللاحق اذ يقال اليومي لا يعدم والاربعه مكان عدمها جاحل
 جاحل عدمها فلم يحل بعدم وجوده في الامكان فلو جحد العدم علمها لا
 جاحل الى هبوي اخري وليس سبب في وجهه ان لا يعدم العدم
 في الامكان لو جحد الصورة فانعدام الجسم محال في كونه في عدم الزمان
 كما لا يعدم بعد وجوده بعد ان يكون في الزمان في وجوده

حين

حين ما فرض معدوما فيجب وكان ان ما علمه لفا على ان قد تم وبلغ منه
 علم العالم للزوم دوامه بدوام الموصوفه والاحكامه وكان عال صفة العالم لا
 اخذها والافهم الالفاظ من الامكان الذي الى الامتناع الذي الى
 لم يقول بترك الجود فاما غير مباحه لا يلقى بالجود موصوفه ما اشترى اليه
 اي في المصدا السابع من الرصد الاول من الموصوفه المتأشبهه
 الدليل الذي هو العدم المقتضي بانها لو كانت لا يمتنع في العلم بالان
 باطل لانه لو زال فاما بنفسه واما بنفسه والغرض اما وجوده او عدمه
 والاقسام باطله جوده في الاجسام بان قالوا الجسم لو زال فاما
 بنفسه فوجه الوجود ابد او اما بنفسه والغرض اما وجوده او عدمه
 عن مصلحته وهو طرد الضد والاضداد بين الاجسام وسبق العلم
 بدور لانه مشروط باسقاء الضد الاخر او لا يوجد له اية وهو العدم
 بالاختيار فلا بد له من اثر والعدم يعني محض لا يصلح ايرادا اما جدي
 وهو زوال الشرط فيفسل ان كان جوده ابد ودوران كان عرضا
 لم لا يخلو الجسم عن العرض في العالم الذي لانه ليس سببا في كونه
 بهذه العبارة العالم لو زال فاما بنفسه فلا يوجد او بنفسه والغرض اما
 وجوده او عدمه بالذات وهو طرد الضد ولا يعدمه او لا بالذات وهو
 المحال واما عدمه وهو زوال الشرط ولا شرط للعالم والالكان في افلا
 فيه جاحل عنه ولا يخفى ان في هذا الطرد لا بد من تعريف بعض اقسامه
 موصوفه هذا اي خواص الطرد وهو ما قاله في الكون ومكانه من بانه

مزيل الخوض يقوم به كالمعا عند المعبر له او لا كالمعبر له مع فيه عند كساي
ايضا انما هو له من ادعى فيه الضرورة اذ يعلم بالاضطرار ان ما شاهدناه
بالامس من الجبال والواحات والارضين والسموات هو عين ملك
ما شاهدناه فكذلك ان من ما حكى بالكلام هو عين من يحكم مع غيره
لا انما هو الصواب بدلو لو لم يكن كافي السبي قوله ليس ذلك اي الحكم
بالضرورة الا لبعده الجواهر عند الحسن والمشافهة قوله بل الضرورة
اي بل حكم ضرورية العقلية لانها في نفس الامر باقية قوله الضرورة
لا يطلب مستند لها فان لم يستطع لا بد من حكم العقل بضرورة
سي ان يكون له مستند يكون سببا لذلك الحكم كما يقال ان العقل بعض
ههنا بالمعنى بالضرورة لانه في الحسن كذلك بل هو اي الضرورة
ما يحكم به بمجود العقل من غير احتياج الى سبي اخر مستند اليه واعلم
ان اصطلاح هذا الكتاب كما هو في المرصد الثالث من الموضع الاول
واكثر الكتب بعض ان يكون مكان لفظ الضرورة لفظ البدلي وهو
من باب اطلاق العام على الخاص قوله لا يرفع الموت والجوهر لانه
حليل يكون من مات غير الذي حي وبالعكس قوله لبعده الاعراض في
لفظه تسامح اذ الدليل انما ذكر لا تسامح لبعده الاعراض وانما تعلم كذلك
لظهور المراد منه بعبارة حاصلة الاسارة الى بيان كعبه اسما
مطلوب النظام والكد اسم من الملازمة مع احادها واصلا والظهور
اذا النظام فانه لعدم لبعده الاجسام والكد اسم بعبارة والعرف في النظام
قال

قال سلطان العالم فتم بطلان المعدم ومع فالوا حكم المعدم بالضرورة فليتم
فتم حكم العالي قوله فتم مع مع العرض والجسم على اساس الطرد بان يقال
لا يلزم الدور في الجواهر لان ذوال الجواهر انما هو بذات العرض الذي
هو شرط لتمامه اي بان لا يخلف الله فيه ذلك وذوال العرض انما هو
ويوضح ان الجواهر محفوفة بحدوده باعراض معاقبة كالحق من مثله فان
الله لم يحطه كلفه فيه حاله في الاوتنهم الجسم به فاذا لم يحطه الله فيه قوله
الجواهر لا ينفاء شرطه واسماوه بذاته لما بين انه لا ينفى وعائنه او يقال
ذواله بان يكون له من قد عرضا معاقبة لتمامه وهذا كما علم مما مر من المرصد
الاول من الموضع الثالث جوابه على اصول المعزلة اذ ذلك العرض
هو الفناء ومع ما يكون به وهذا لا ينافي له كتاب الدور وان كان لفظ الكفا
هو مما مر فلهذا ارجع الى احصاء قسم اخر حيلان يقال انه باعدام الحار ومثلا
والا لم يكن عدما بعض لان الفناء عرض على ما مر هذا لا يمكن
في العرض لان شرط لتمام العرض ليس عرضا تاما مع اذ لم يحطه الله
فيه انعدم وكذا لا يحصل في العرض عرض معاقبة لا يستلزم انها تمام
العرض بالعرض واسار للمصنف اليه هناك بقوله اذ هو في ذلك فليكن
مثله في العرض لان يعود الى ان العرض لا يقوم به عرض وانما كونه على
من هذا المقصد وما صله من موت في سلم العرض لا ينفى وعائنه لان
محلهما هاهنا وذكر هاهنا ليعلم ان الدليل على المطلوب العرض وبكيفية واعلم
لنظام قال بان الجسم فيكون من اعراض مجمعة كما هو في الفصل الاول من المرصد

الاول من الموقف الرابع وعلى هذا الاحتياج الى الطرد لا بد من جعل الاعراض
 وادنى من مسلم الحيز الذي لا يتحرك من اجزاء غير متساوية بالفعل
 يصح الطرد الا ان يقال المراد بها الاجزاء العوضية فليعلم عرض جسد العض
 كلام الشئ وفي هذه الحيات اخذ ذكرها في باب العرض قوله انما اشار
 الى انه ليس معلوما بمراد ج كالمعقول المعقول بانم معلوم بالعرض قوله بالعرض
 معان لهم الحيز على الاعصاب على الجواهر حكم الضرورة وكما ان يكون المراد
 ان العلم بالاعصاب ضروري والمذكور بعد في معرض الفلسفة والمأخذ ان الظاهر
 انها الضرورة الخارجية لا الضرورة الذاتية لكن لا يخفى ما فيه من التعكف
 اذ الاعصاب الاتي لما كان موجودا في عدمه فلا فائدة في قوله بالضرورة كما
 لا يخفى على الناه فان الاشعار في اللفظ بان المراد منها ضرورة العلم مع ما فيه من وجوب
 علم الله على النعمه قوله فيها صا د الله اي في ان الجسم مركب من اجزاء
 غير متساوية بالفعل لان القول به مستلزم اما لا سيما في التعدي اي على احد اجزاء
 انضمام الاجزاء الى الجسم واما الله اذ لا يعلو على قدر علم اياه فليعلم ان مقتضا
 لعماده الجسم لان الجسم متساو لنعم القول بالسوى الاخر اي الله اذ لا يعلو في اياه
 اي اياه ما هو كالنوع وهو اصابع كون الحيز هو الواحد في حيزه كما ان الشا
 انه في قوله هذا ضروري هو ذلك ايضا ظاهر قوله لا سيما في هذه الاخر المشو
 اي لو كان ذلك لم يدرى منها لا احوال ان يكون الجسمان الى احوال في حيزه هو
 جسم واحد حصل في الحيز على هذا القدر فليعلم ان رعا الامان عن الوجه الشخيص
 وقد مر في الاول في باب العرض من هذا الثاني في بحث المكان وفي المسئلة كما ان بيان

في بيان

معان ملازم الله فيكون تعني هو عن مسلة الله اقل منه ايضا ان القليل والنا
 لا يحسن بالسوى الاخر اذ على قدره يكون كذا في الجواهر من في واطل
 لا سيما في التعدي في و الاخر من هذا قوله في ما مر طاهر اللغات اما
 ضاهية الاكابر بعد ايراد بعد الفراغ عن بحث الله اقل فضلا اخر
 وقال في هذه العبارة الفصل السادس في اصابع وجود هو حيز من
 مكان واحد و اصابع وجود هو حيز واحد في مكانين اما اصابع وجود
 هو حيز من حيزين وقتان واحد من غير ان يكونا حيزا واحدا في زمان
 العمل او طام هذا صريح في انه غير مسلمه الله اقل فلو علم طام الفصل
 عليه لا يلزم التباين لان ما في حيز واحد من حيزين حيز واحد من حيزين
 قد اقل وتخصص الذي لا اقل بالثاني الثاني وهو اقل احد الطرفين
 اقل او الاخر من هذا المسألة من حيزين متساويين في زمان في قوله
 في حيز اي حيز من حيز لان حيز العرض من حيز العرض الذي من حيزه
 اي حيزين متساويين ما عدا اصابع اياهما في حيز من حيزين حيز واحد
 كما في التعديان ما عدا اصابع اياهما في حيز من حيزين حيز واحد
 الى حيز الا اصطلاح اي في تعريف التعدي فان اصطلاحا في حيز
 اللذان في حيز اصابعهما في حيز حيزا من ان يكون مقتضا لهما اولا
 في حيز واحد وان اصطلاحا اعلى اياهما في حيز اصابعهما في حيز
 حيز من حيزين الاخر من حيزين لا يكونان حيزين في حيز واحد
 الصورة الخارجيه والمباين حيزان ولما الجسمان في حيز واحد في حيز واحد

عند ان الحار يصطلاهم ما يكون الحار سار باض فهو اعم من الموضع والى
 كما ان عند المتكلمين اعم من الموضع والحين وانما هو في الحار لان الحار اجمع
 الى بعد الحار ولم يعلم به عليم لا حلا في الحار فانه عند الحكم لا ينادى
 المادة لانه عند اعم اعم او لا كما ان عند الحكم لا ينادى والحين لانه اعم
 فقوم او مفعول قوله اعم المتكلمون اي متكلما هذا السمع بعدهم
 من بعد قوله والحين لانه بعد قوله في الارز طور والحين الذي
 المفعول كقائه عن لا للحين ولا يكون في الابدال وهذا الكلام اعم
 فان بعض العالمين بعدم الدات وحدوث الصفات لا يجوز وفيه
 خلاف الضرورة قوله الصالحين ومع قوم من المعبرين ما يكون كونه
 لوصف الميت بالعلم والعدول به قوله فيما لا يزال ليس المراد انهم لا
 يكونون في الارز وفي الارز عكس مذهب الدهرية لان
 الجسم عند اعم ليس باذي حتى يصف في الحلو وعدم بعد لا يزال
 سان للواقع لا لا حيز اعم في غير الاكوان اي الاكوان الاربع
 الحركة والسكون والاصماع والافراق والادوية في الكاف والاني
 باللام ولفظ الانكار ايضا يدل عليه لانه قال بعد سان اصماع حلو
 الجواهر عن الاصماع والاصماع بانها كونه وان الاكوان اعم
 وهو دليل على الدهرية وعلى الصالحين وعلى التعبدات في
 البعد اذ من هذا ضبط المذهب انه اما العور بالفتح
 مطلقا ومع الاشاعرة واما بالتعبد مطلقا ومع الصالحين
 واما بالتعبد ذلك اعم في الارز دون الابدال ومع الدهرية او

بالعكس

او بالعكس ولم يعلم احد اعم الاكوان دون الغرر ومع البصيرة اعم في اللون
 دون غرر ومع البعد اعم قوله يميز بالاعراض مشعروا ان المضمين المدعاة
 فله اذ حديد كونه ان حلو عنها لا بعد وعما به الجسم عن الجسم من بين
 الاعراض فلا ينفذ عدم فلو عن احداهما في جميع انواع العوض لكن
 الدليل على خلافه اذ صاحبه الانكار احداهما كالم قال مذهب أهل الحن
 ان الجواهر المحسوس لا يح عن شئ من الاعراض وعن الضد وقول المصنف
 وهذا لا اعم فم مشعروا ايضا بالكلم مع انه لا ينفذ حديد مضافا من الاشياء
 ومن الطائفتين من المعبرين لا يمكن الجمع قوله طاهر اذ مذهبهم كما مراد ايدر
 هذا الموقف ان الجسم موكب من اعراض مجتمعة والشئ لا يح عن نفسه
 قوله كما مراد من هذا المرصد في سان حدوث العالم حيث قال الجسم لا يخلو
 عنها لانه لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بالكون في ذلك الحيز
 فهو ساكن والا فهو متحرك وقد مر ايضا في المرصد الرابع من الموضع الثالث
 قوله لان الدعوى عامة اذ الدعوى ان الجسم لا يخلو عن كل نوع من انواع العوض
 وعن ضده وهذا الدليل لا اعم فيه لا خصاصه بانه لا يخلو عن الحركة والسكون
 مع ان كونه اعم من الاعراض قد يخلو الجسم عنه وعن ضده وقابل ذلك مع
 لفظ الكلام بم معنى النعم فقط ان حكم الثاني هو ان الحلو والاشئ في هذا
 الدليل يعمه ولو ملان الجسم لم لو كان هو النصرة العالم بامتناع خلوه
 عن الاكوان دون غيرها لسادى الدليل المدعى بحال بان الاكوان اعم منهما
 لساو لها الاصماع والافراق ايضا لكنه اعم من الاول اذ يمكن ان يخلو

المراد منه نزع الأكوان لا ما يخصها موله فمات البعض على البعض ^{احتمال}
 من طرف الاساس على المعنوية اما بالنسبة الى البصرية منهم فماتت غير الأكوان
 الاربعه عليها واما بالنسبة الى العدد ادركه فماتت غير اللون عليه بان
 فهم لما امتنع خلوه عن البعض امتنع عن الباقي فماتت علم ضرورية ان
 سببها ان الجوهر موله الى جمع الاعراض سببها وان كان قد اقتبل
 الانصاف والاعراض على ما بعد بها فان معالما امتنع الى ما بعد الانصاف
 كما امتنع عند الانصاف فماتت ضرورة كحقن القول ودان الجوهر وسبب
 الخالف على السواء وهذا السبب الى جمع المعنوية لانهم قد افقون على امتناع
 خلوه عنها ومن اضدادها بعد ما فهمت قوله فاضعفت الى مرادها ^{الاصح} الاول
 لانه صلب البعض المدعى هو صلب له في العلم وهذا ان لا يمتنع ان علم شيئا منه
 اصلا لعدم صحة العباس فيها في الاول لعدم الجامع لان المذكور لا يصلح
 للجامع وفي الثاني للقول العادج بينهما اذ ما بعد الانصاف والاعراض
 الضد عليه على ما هو مدعاهم هو غير خارج عن احدهما دائما بخلاف ما قد ^{نفاذ}
 مانه ليس هكذا موله والعلم بالمطور فيه اي في اصناف وجود العلم بالمطور
 فيه دون المطرف كان الوب مضطرا الى على المطور عند خلقه وفي سبب ^{خط}
 المصنف واكثر السبب لفظ دون المطور معنود ووجهه ان يكون لفظ العلم
 عطفا على لفظ الاصناف ومعناه هذا لازم عليكم في لزوم العلم بالمطور فيه
 اي عند المطور اي كان الوب مضطرا الى على العلم بالمطور فيه عند
 خلق المطور المعسان معا كسان ولفظ الاكثار يوجب التاثير حسب قوله

قال وهو لازم عليهم في امتناع وجود العرض دون الجوهر ولزوم العلم
 بالمطور فيه عند اصناف الالف للمانع منه واعلم ان العلم بالمطور عند
 اصناف الالف لان مراده من المطور فيه هو الذي لا يكون بالعلم اذ يكون
 اصنافا لا يكون فيه فهو عند المطور ضرورة ولذا لم يحجج الى ذلك قوله
 المستفي على العلم لا العلم حتى يصدق ان المستفي علوم غير متساوية تكون
 له اضدادا كذلك قوله هذا اي اصناف العلوم الغير المتساوية اما بلوغ من
 من نور بان كل معلوم يحتاج الى علم حتى يلزم من عدم ايها والمعلومات
 عدم ايها العلوم ويكن لا يقول ان اذ مدعاه ان العلم الواحد كوزان سلطان
 معلومات كعبه كما هو في المقصد الثاني من النوع الثاني من المقصد الثاني
 من المقصد الثالث من الموقف الثالث حسبه قال المدعي الاول لبعض
 اصناف كوزان العلم الواحد الحادث معلوم من فم يلزم من لا ^{المعلومات}
 لا بها صها فلا يتم الدليل وهذا الصار الى فاخذ الجواب والاف الجواب
 بما قلناه حذرا وحاصلا منع مدعاه مطلوبه لا رغبنا مقدم السوطه
 قولنا فالمستفهم عن العبد من العلوم الغير المتساوية موله هو العلم ^ص
 اي العلم العام بالخبر ضد لما لم يتم من العلوم وهذا هو منع المدعي الثاني
 لوجود ان لعدم نه نادا كعلم مستفهم ضد له فلا يلزم الاصناف ^{منه}
 واحد به ومن ذلك العلم الخاص له العالم به وهذا التام هو من على
 مدعاه من ان العلوم كلها متساوية هي يصح ان لا تضاد العلوم ^{المستفهم}
 هو العلم الخاص موله والزم الى الاستناد فيها وعلى مدعاه بان ذلك

بعض الناس لا يجمع علمان في محله المناسب لذلك هذا الالتزام موضوع بيان النفا
 اذ هو اعراض على القول بذلك قوله لا لسان لا بعد الامساك به واذا
 لم يكن قابلا للامساك فلا يلزم ان لعدم به بعد وخلوه عن العلوم التي لا يأت
 لها اضداد كذلك فان تمام الضدان لا يكون بل في المحل فابله قوله وانما
 يصح من كلام المصنف اعراضا علمه ويوضح ان وجود العلوم الغير
 للمساك به على قسمين ان لو حد في الانسان معا وموسع وان لو حد
 فيه على سبيل الدلالة فان لمصلحة بعض دون بعض مع امكان العكس
 وذلك حازوا انما يصح ذلك الجواب لو بين امساك القسمين على اللون
 الانسان قابلا لا للمساك به وفيه للمناقضة محال واما صاحب الانكار
 فلم يعرضه علم بل قال هو احد من جواب الاستدلال اي اسحق هذا كلام
 ابن تودكن دا جع الى منع قوله ما من معلوم الا ويمكن ان يكون له الحد
 علمانه قوله ضد عام اي تلك العلوم المسنفة فلا يلزم تعدد الصفات
 وهذا ايضا منع للمعدة القاطنة فانه يجب ان لعدم به ما اذا كان علم فبغيره
 ضد له قوله كالموت والنوم اي كما انها ضدان عامان لجميع العلوم فان
 العام ممتلئ برفع عينيه والكا في قوله كالموت للمعدة لا للمعدة
 واللام في قوله لجميع مبعوث بلفظ عام محذوف بل علمه المذكور لا بالمد
 ولهذا لم يذكره عتبه لان المحب ما يكون بعض العلوم عاملا للغير والنا
 مسنفة عنه فلا يكون اسما لها بحصول ضد عام للجميع بل عام المسنفة
 معطو فالمراد به ههنا العام بالسنه وهو ما يقع عنده حسن اجاب

العلوم

العلوم هي معرفة لا العام المطلق وهو ما يحصل له برفع جميع العلوم
 وعنده صاحب الانكار فيه من انه قال العارض من قام به علم ببعض
 المعلومات دون الباقي بالمعلومات فاسما ذلك العارض انما هو ما في
 مضاده لها دون ما قام به من العلم فلا يسقط الى تمام اعداد لانها
 لها قوله الثالث هو ان مقتضى الوجه يجب على المتابعين مطلقا وعلى
 البعد ادمن واعلم ان التعميم عند العلم في ان الاحصاء حسام
 على جميع خلوهما عن الالوان والطعوم والروائح كافي للحصول في المتابع
 وصاحب الكتاب عليه حسب حال الجسم لا على عن العوض اي عن كل
 عوض وضده مناسب لصاحب الانكار ثم هذا كما يدل على الخلو عن اللون
 لعدم الادراك يدل على خلوه عن الطعم والريح لذلك قوله بل لا بد
 اي بل هو موجود ولا بد من بعضه فالر في الايكاد اما الماء فثلاث
 انه لا يكون له بل هو مملون بلون الساخن ولما الهواء فهو مملون
 يكون السواد لثلاثا يكون الساخن ثلثا اقله لا عدم اي عدم اللون
 اي اللون في السقف حيث ان لا عدم وطه وعامل الجواب به منع
 الخلو اما عن اللون واما عن الضد قوله فنزل الاعراض اي هو الجسم
 للاعراض العلوم مما سبق ضمنا الذي ناعساره سمي الفصل بغيرها
 على صور مطلق بالتميز ام لا قوله اولي من العكس لان كل واحد
 منهما من الصيغ التي اظهر للجد بل بالفرق والحق الذي لا يخلو
 منها يمكن ود اروع الاضداد لا يوجب لاحد على الاخر مما يحسن

قوله لا يبعد اي سوا كان في ملائمتهم ان يكون من جسم او من اجسام
او في خلا ان حاز وجود الحلا كما هو قد ذهب المتكلمين مما هم ايق
علم اهل الملل والحمد لله الا انهم اختلفوا في ما لم يبعد تمايزها وانما
الحلا بقوله ان حاز لان الحلا عند الحكماء جميع الوجود ولا يصح وصف
بكونه متساويا لكونه وجوده لان متساويا من احدى
المعاد في العلم الطبيعي وهذا المسائل احدى قوله في القسمة الى غير
الهياء كما هو مقرر في اوله من وهذا يعرف بالوقوف على المسامى
ولاح مبر او مسمى على نفي الحوز فقول المتكلم به اما على سائر الازام
على حكما الهند واما على نحو ادعاء الضرورة في ان مامن لعظم بقدر
الاول المسامى مع ما قبلها فلهذا المسامى معها قوله العيان باطلان
اما الاول فلما انه خلاف الضرورة واما الثاني فلان المسامى حادته
فلها اول قوله لمفع احكام العرض اي مرفوع هذا الخط المسامى
من الموازاة الى مسامى الغير المسامى اي ذكر على قوله عدم التمايز
ممنوع قوله لعدم ما ذكرتم اليه في بطلان العالي كما هو في بعض النسخ
مصحح به وهو ضرورة لا لم لزوم ذكر لان الخط اذا انحرف عن الموازاة الى
المسامى لا يكون بل يحتمل ان لا يكون نقطة من او النقطة لان المسامى
مع ما قبلها فلهذا المسامى معها لانها اي محصر بها او مسمى الى غير
قوله بل على لزوم ذكر اي حسم فلما انها حادته فلما بدلتها من اول
قوله دللنا احكام اللازم اي ما دل على بطلان العالي لا يمكن ان يدل

على عدم

على عدم الملازمة واللام يتم قما من اسماى سلسلى منه بعض العالي
وطعا لان كل ما دل على بعضه يدل على هذا القدر على نفي الملازمة
لاستواء الاقيسم وفيه نظر لا يحال باسم في بعض لمصوصه المادة
العضى الا قوله ذلك قوله بعض الفصل الماخرون اي العاقب الا وحى
ووضوح كلامه ان دللنا على ساسى البعد من بعضه يدل على عدم تمايز
لان على بعد وان يكون البعد مع ما قبلها فاطول خط يفرض موجود العالم
ما ذا مال خط من مواز او الى مسامى فلهذا المسامى اول وهو يعظم فيكون
نقطه من اول النقطة وانه محال اذ المسامى مع البعد الى فوق
طرف المحوز فلهذا المسامى معه وهم حوا الى ما لا يقامى فلزم ان يكون البعد
غير متساو وهو الخط ومما هو معارضه بالمسار في كتاب الباب
منه العبارة بعد اعراف اخر علم لم يقول ما ذكرتم بعض عدم ساسى
الابعد لان اطول خط يفرض عند محوز العالم فاذا فرض خط مواز له
مال الى المسامى فالزاوية الحاصلة بسببه هذا المثل مقصود والزاوية
المقتمة الى من اقصى منها اذا قام عليها خط صافى نقطة من نقطة
من طرف المحوز فمما ك ابعاد يفرض فيها نقطة الى غير الهاء هذا على ما
قال المصنف من ان الموازى اي بالعرض العاضى لكن اطلع بعد ذلك
علم في اسما كلام الامام قال في شرح دعوى الحكم في فصل بيان ساسى
ولما دللنا على ذلك بان دل على انه لانها لم للملازمة الاولى بيان
ان اعظم الخطوط المستقيمة هو محوز العالم الى اخره قوله وهذا محال

ورود له من كلام المصنف وذا اعلم ببيان الفوق بينهما وسواء على
الاساس لا شيء يوجب طرف المحذور فيصير البعده مساو لجمع محض فلما
عبر به بخلافه ما نحن فيه فان البعده هناك موجودة بالفعل واذ اظهر القبول
بطلان المعارضة قوله عكس الاول لان الخطين ما لم يكن من الموازاة الى المسامحة
وهي عكسه وكذا لا بد من البعده من اعظم من اولها فذلك هاهنا لا بد من نقطه
بها الصلح ومن الهام موزع خطين غير متساويين انما هو مما باللا
لانه لو كان احدهما مساويا لم يتم الدليل لانه ان قال الصلح ببعده من
طرف الخط المساوي كمالا والاول قائم على قدر مساوي احد من ادم البرهان
لان الاعظم ولعل ان يقول على قدر عدم مساوي البعد من لان الماثل
انما لا يحاه ان يقع امكن الصلح عند قوله مساوي في الاضلاع المتكافئة
بقوله مساوي لكونه اظهر في المقصود اذ لا يخفى انه لما كان الساقان غير
متساويين فالضرورة بان الانزياح ايضا غير متساو فضاحي المساواة
كيفية واذ لو كان الانزياح زاويا او متساويا فالحكم ايضا كذلك لان اذا
فرض الساقان المتساويين لهما فيكون مجموعهما ابعدا لا يساوي في الجمله
ان زباده الانزياح على حسب زباده طول الساقين قوله زباده الخ
ومن الاسه فتنا على هذه الطريقة عن اسباب القسمة الناطقة فانه لما
كان كل واحد من هذه الزبادات حاصلا في بعد واحد لم يكن الحكم
حاصلا في بعد المسد عنه لانه لو كان هكذا في الحكميات كما في شرح
الاسادات وغير العاص عن انماها القول قال الحكم الطوسي قسم

قسم وهذا المقدم ان امكن انماها قال السمعان اسمها العليل والاسقط
وقال ايضا بعد نقل ما نقل الامام المجهود فيه وهو جوابه لا ينفع في
معتزضا عليها ولما نص الاساس مساوي استلزام كون كل زيادة
حاصلا في بعد الكون الكبر حاصلا في بعد واما لمع الاسبعها فلما لم
يخرج المساوي في الاضلاع فبالضرورة من عدم مساوي وتكر
الصلح لاساس البعد بينهما من غير احتياج الى اخره قوله بدر
على بطلان عدم مساوي الابعاد من جميع الجهات لان هذا القيد كما يمكن
في جهة يمكن في اخرها مستطرد منه الختم اذ هو القول بمتساوية هاهنا من
جهتها قوله لم يتم ذلك لانه اذا فرض الخطان الخارجين من نقطه
الاستطوانه متوجان فلا بد ان يكونا مستطويين متساويين لانهم انما
الهام لم يتم الدليل وحاصله انه يدل على عدم المساوي على ما ذكره
الختم لا علمه فطفا قوله كيف اتفق اي من غير استواء في الاضلاع
فعله بخلافه كما انه كلما زاد ابعاد الانزياح نصف ذراع مثلا وكذا
قوله لم يتم اي من الساقين بعد متساو كونه محصورا بين خارجين نسبي
غير المتساوي اي الى الساقين والعرف من هذا الوجه ومن ما قبله كختم
الاضلاع انها متساوية متساوية ومنها ما نسبهم ان الطوسي جميعا كسان
لانهم يتم كاتم الاول بان قال فاذا ذهبا الى غير الهام كان البعد بينهما
انقضاء غير متساو واللازم محال كما هو ولذا العكس قوله بعد ارجع
الى خمس جوابات وهذا هو المعنى بالبرهان البرسي اخبر عنه صاحب

الاوضاع واعرض ذوالالهياف علم بان هذا المخطوط عن العرس لو كان
 غير جسام بلو ان يكون الساع المخطوط ايضا غير جسام الا ان يكون الساع
 غير جسام هو قوله كالمسح اذ ذلك لا يثبت الساع من الارض ومن هذا
 يتبين من جمع الحواشي بالعلم بالمطالع صريحا وكما لو ضيق لان الكلام ضم
 على سائر العدد بين النبي والاشياء وذلك اوضح منه قوله فالناقص
 من الدار ان كان كان نارا اكله ماني الفايده شيء في الناقص او يقطع
 الناقص ان لم يكن فيها شيء بان اعماني الزاوية فيكون مساويا للزاوية
 لا يرد عليها الا لعمامة والواحد على المساوي لعمامة مساويا لعمامة
 قوله كالمسح من مرة في ابطال التمسك في الموضع الخامس من الموضع
 الثاني واخوي في حدوث الاجسام في الموضع الاول من هذا الموضع ولا
 يرد على الاشكال الذي اوردته الامام على هذه الطريقة انما استدل
 ان التمسك ان يورث الزاوية والناقص بعد ان الى غير الابدان وعلى ذلك
 الفصل الغفر المظلم ابدأ ولا يفي الى حيث يورث تلك الفصل ابدأ
 فاد اعمامه ان ولا يورث ان اعمامه اعمامه مساويا للزاوية لان تلك
 الفصل اعمامه مع الزاوية ومن الدليل ان لعمالي ان وجد في الاكثر
 بعد رمان الاكثر فالناقص كالدارك والاعمس طبع الباقى من شطوط الاخرى
 ايضا لانها لا يورث عليها الا بعد جسامه قوله وكفى اي الدليل على اخي
 نعمه الطبيب واسمائه للمساواة ووجهه ان يورث الزاوية عليها لعمامة
 والزاوية على المساوي بالمساوي مساويا فالدارك ايضا جسامه فيلزم
 مساويا

١٤
 ساهما وهذا الوجه هو بعينه الوجه المطبق في صرف علم بزيادة بورد
 قوله على العدد من اعمالي العدد الاول فلان العدد من خواص الابعاد
 واما على الثاني فلان الجسم لا يخلو عن العدد ووجه وقد اجاب بعض الفضلاء
 عنه بان وهو في شخص على طرف العالم فرض محال فبان ان سلم المحال
 قوله لا بعض الوجود اي وجود الجسم في الخارج واعلم ان الجسم لو ادنى
 وجوده الاساسي كان هذا جوامدا له اعمالي بوجه امكانه فلا على انه لو
 الجسم حقيقه كانه واذني ممكن الوجود والامكان من لوازم الماهية كان
 مشكوكا من امراضها وليس بعضا اولى من بعض بالامكان فاذا كان
 جسم امكس اجسام غير مساوية واذ او وجوده وجدته لان واجب
 الوجود عام البعض فلا يمنع مسما حقيقه من الوجود اعمامه
 كماله من بان يكون ذلك العالم ايضا من هذا العالم كونا او لا بان
 يكون ذلك كونا او لا فكونه هذا العالم ثابت وكفى ولو اعتبر عدم كونهما
 كان لكونهما من عين مثلا لما لزم الحلا بينهما قوله اعظم من المحدد بما فيه اي
 ماني المحدد وفي السبع لفظ ضمير الغائب اي ماني الكون الذي من المحدد
 وبل لم لا يحد زان يكون ذلك اليك الكبر ايضا موكو زاني بحسن فلكه اخو
 وهكذا الى ما شاء لهم وهذا بطر ان الحى ليس الا قوله نعم وما يعلم
 هذا ذلك الا هو هذا ان لعمالي ان يورث الحد وحده ذلك للفكر
 الذي لا يفرق من ملا عالم غير مخطو به سطر محدود الجهات قوله وهذا
 اي منع مساوي داسات عمصهما بحسب الصورة والسكر والى ام يحل

الصورة على النوع المعروفة كما هو كلام القدم لعدم لقاء العرف حيلته عند
 الصنفين منهم ومن المنع الذي بعده لان منع التساوي بحسب الصورة واضح
 الى منع العالم بحسب الحسب اذ الحسب بالصورة النوع حقيقته ولهذا لما
 اداد القوم بالصورة المفومة جعلوا المنع الاخر منعاً للتساوي في الوجود
 لا الحقيقة كما قال العالم لا يجوز ان يكون الصورة المعروفة لنا وهي معلوماً في العلم
 بالماهية للصورة المفومة للاخوي وان كانا متساويين في الجواهر و
 البوسمة والعدد عن المركز وان سلمنا الاشتراك في الصورة لكن لم لا
 يجوز احدهما في الوجود كما ان الاطلاق مع اشتراكها في الاسداده حلاً
 مخالف متولي كل واحد منهما متولي الاخر وفي بعض النسخ بدل مكانهما
 اي مع تساوي مكانهما في عناصرها صوره وفيه تشابه من جهة الساق وال
 ان الوجودين الاولين مما يدل على امتناع عالم اخر مطلقاً بخلاف الثالث
 فانه لا يدل الا على امتناع عالم مثل هذا العالم في كونه داعياً صوره للعلم
 اعلم والعقول القوية غنى واحده الاعلى القليل من احوال الحيوانات ومن
 حاول بعد ذلك لم يدر ما يكون فكما ان عدله بعد ضللا لا مبعثا لم يوجد
 الثالث في الغفيس قوله في العروس الفلكية والى عالم شعور جلتا
 لسان تعريف النفس الكيفية ودم في بحسب الفصل الثالث من العلم الرابع
 من الفصل الثاني من المرحله الاولى من هذا الموضع على انه قد فارقها
 هذا الحد لا يتناول العروس الفلكية لما عرفت انا اعطيتها اسم النفس وحده
 لخلقها افعالها والفلكية ليست كذلك قوله اما طبعهم واما كذا فقدموا
 دليل

دليل الحسب عليه مرتين مرة في باب الحركه ومرة في مسلمه الاعمال و
 اما ان يكون بهذا الحركه في غنى وهي المفترضة او في طابع الشعور
 وهي الارادة او كلاهما من الطبع فمعلوم قوله هو مطلق لم يوجبه الله وحده
 لاننا افهم عنه قوله لا يوجب كذا اي لا بالقدر ايضا والاولى كون الحركه مع المعاني
 كهي لا جزم كما هو في مسلم المبدأ الذي نسميه الحكم بالاعتقاد وذلك في المقدم
 الثالث من الفصل الاول من المرحله الثالث في الكليات هذا هو ما
 واما بحسب ان القسرا يملكون على خلاف الطبع فلا اعرف موضع لعدم
 صريحنا فاعلم ان النسخه المصليه هي التي ما حوتها لمطعما لعدم هكذا و
 اما لو انها قسريه فلان القسرا يملكون على خلاف الطبع ولما تقدم ان علم
 الطبع المبدأ كذا واما انه يملكون على خلاف الطبع وط لا نه لما لم يكن هناك
 طبعه بعضي هو اسمي ان يوجد ما نفاذها قوله فوجع لسانهم
 اي حركات الافلاك في الحكه والسرعه والبطء وهذا في عام الوهم الخ
 بعد القواسم قوله اما العالم اي كون لغوسها محوده لان كونها دوا
 لغوس معلوم من الاراده لانه لا يعنى للماداده الا ان يكون ساعين
 به مدركه لم هي لغسانه قوله ساي اي افعالها وبيان الحال في ذي
 بحسب بعدا ووضوح فلما يكون مطابقا للسر من جملتين هما بل لا يكون
 مطابقا الا لما له ذلك المعداد والوضع قوله موكك السر على خلاف
 الطبع الواجب فم كما هو في النسخه على ما قد بان ان يكون مكانه موكك ان
 عدم المطر الطبعي لا يوجب كذا ممنوع وهد موافق دليله وموفاق عدم

الاستعمال قولهم الجواب ما تقدم اي جوابه نعم من الجواب عن القول
 الاول وهذا صريح في لا سهل في علمه معاينة الوجهين الحاد الجواب
 ويمكن عمله على ان جوابه بان ليس له الوجود قد تقدم في باب الوجود
 والاول من المسائل المتساق قولهم يخص مقدار وضع اي يوضع في الجمل
 لان جملته حلول السران وذلك لانهم قولهم مما مر في الجواب عن الثاني
 الاول من مقدار ما يوضع على الحلول وعلى ان النفس محل المحذور وان الحار
 في ذي الوضع ووضع قولهم ويراد منها منع عدم مطابقة الى وظائف
 الحار المحض بالمقدار والوضع للكون لعدم لزوم مساواة الصورة
 لماله الصورة وقد يكون له وضع خاص ومقدار كذلك وسقط فيه شيء
 غيره واكثر قوله لانها اي لان صورتي الصورتين كالحالان الجسمين الحار
 الى الصورتين ولهذا يحل في اللوازم والعوارض ولو لا ذلك الى لو
 لا كالحالان لما كان قيام الصورين بالحد كما لا يكون قيام الصورتين
 به قوله نعم كل اي كل من السواد والساخن كجوهر الجسم فلما يلزم
 اجتماع الصورتين في محل واحد قوله صعبا على العقل المحض بالجسماني
 وعدم ذكر الجسم خلاف ما في احداثه لان الجسم في المحل وهو الجسماني وهذا
 وعدا للوهان سواه ان سببا في السواد والساخن بالوهان العظيم قوله
 منه في اي من المحل في المحل واعلم ان الامام وعنه القول السعدي الذي هو
 الذي على عدم الاحصاء الى صورته اخرى في المحل والمباحث وشرح
 الامام بان ما حاصله ان بعد المحل ليس لاجل حصول صورته اخرى

والا لا يمنع للمثلية فاذا ان كان يكن حضور صورة ذلك المحل عند القوة
 في ادراكها لم ان بعدم ذلك الادراك وان كان لا يكن وصية استقرار عدم
 ادراكها لم يمنع من صورته العقلية عرض والحار جسم جوهري
 فلما يعلم ان وايضا في حاله في القوة العاقلة والحار جسم حاله في مادتها
 احدهما محل العاقلة والاخرى حاله فيها فلا يمنع من هذا الاجتماع قوله
 لا لئلا عدم الانقسام وسوما ذكر في الوجه الاول من الوجهين الجسم على التجرد
 قوله ذلك احد علمه لكونها احدا باقية لا لما عدم غيره فمما به قوله البيهقي
 المحسوس اي للكون من الجواهر والاعراض العامة وما من مفسر لها
 احد بقوله نفس والاسارة ليست الا اليه قوله كما اي في العلم والكون وكما
 اي في الحرارة والبرودة لانه لا ينفك النفس مع احدهما هذه الامور او
 بعضها قوله المزاج النوعي اي المزاج الخاص بالانسان نوع الانسان ولهذا
 نفوت النفس باحدها لذلك المزاج قوله وبالعقل اذ قلته بصفتي الجوهري
 ولهذا نفوت الانسان عند خروجه ولا يوجد عنه شيء في ابدان الاقوات
 قوله لم يمنع دليل اي موجود دعوى وما ذكره في حدود الدليل لا يصلح
 للتعديل اذ العقل يحكم ببلده بان المدرك للجماع في المعاملة للجماع لا يكون
 احق الاشياء مع ضعف الدليل على نفى الحوادث كما حكم بعدم مرجح بعض
 هذه الامور على بعض اخر مذكور او غير مذكور كاقول بانها النار الساكنة
 فيه لان خاصيتها المحركة الاثر في ذلك مجموع في النفس وكما قلنا ان الماء
 لانها سبب النشوء والهواء والماء كذلك وقال به وجعلنا من الماء كل شيء

حتى ان المفسر للكتاب المذهب مع كبرتها واكتفا المصنف بالسعة منها لزيادة شهرتها
وبالحلم فلا قطع في شيء مما ذكر منها والى غير معرفتها اسرار صاحب الناحدين
الا الهى بموله يعرف نفسه بعد معرفته بلبه والله اعلم بالحائق سماها من عالم
الامر بولم الساماه بول على حدودها بعد فلا يكون واردا على الدعوى وما
الحديث معه واعلم ان النزاع في انه حدث معه او قبله لا يصور على مذاهب
المذاهب اذ هو موقوع كونه امر الاخر غير البدن او الحال فيه وكذا انفسه انما
الحال الاخر باقضا النفس او يحلها مع علم به لم النزاع ظاهر على القول
بالجود بولم وانما باطل لا يخفى ان بطلانها ممتنع على القول بان النقص
محمده بالنوع لكن السان فيه اذ لم يضر عجم قاطعه علم بله في الامام الى
بعضه قال في المنحصر احوال ان كذا لا يقطع باحتمالها في النوع لكن لا يغلب
على الظن ذلك وقال في منبج اخر منه ومان العاقل هو المعام الصعب
في هذه الحجة لكن الغالبه ان النفس وان كانت محال لم تكن موجودة
فيها بحسب نوع واحد ومنه واحد المصنف وقال فلا اولى من ان يوجد
لنفسان مما يلان بولم كما تقدم الى في المرحله الثاني من الموقف الثاني في
مصر العين حسب قال العين ان علمك بالمهاهم انحصر بوعدها في سمعها
والا فلا علمك بما يحرفها لانه فرع بعينها ولا علمك بها الا بالاحتمال اذ سببه
الى الكل سواء بولم يحلها فيموز تعددها بعد ذلك ابله اما بالدار ولما
لنفسه اعراض بغيرها بولم يستطاع الى في هذا المقصد حسب قول اذلو
هم السامح فاذا حدث الى اخر بولم لم يكن ابدن لان كنهه كان فاسدا

والجواب

والجواب المنع اذ هو مجرد دعوى لا بد في تصحيحها من دليل بولم بولم عدم
سامان النفس اي لو كانت حادثة بالزم ذلك لان حدوثها بحدوث الابدان
لكن الابدان الماضية غير متناهية لان دورات الافلاك كذلك فالنفس
الماضيه ايضا غير متناهية وانما هي لان النفس باقية بعد صاروه الابدان
فكون قايده للماده والعصان وكله ما كان كذلك فهو متناه وما وقع في الفتح
بول لفظ النفس لفظ الابدان فليعلم من سهر السامح اذ عدم بقاءها غير
مستحيل لعدم بقاء بولم كل حادثة اي لكونه مستندا الى فلهذا في نفسه
دفعا للدور والسلسل لا بد له من شرط حادثة والا لزم قدمه فان بليت
ومعت مما هو منه منه للنوع السلسل حسب في الشرط فليست بمرحفا
السلسل غير منقطع كما في مسلم الامكان الاستعداد الى انما المنع
السلسل الذي في العلم وهذا ليس بذاك على ان شرط امتناعه
الوجود مع وجودها وجودها بغيرها معضم واعلم ان هذا الكلام غير مفرغ
في قابله الماد كالاخفى بولم كما مر اي في الرصد الاخر من الموقف الثاني
في صاحب السلسل هذه العباره قال الحكماء انما يمنع السلسل في امور
لها وجود بالفعل ودرست اما وضعها اما طبعها فلا يمنع عدم السامح
النفس لعدم التوس بغيرها بولم من حصول العلم الى المبدء الفاضل و
معلوم معصم بغيرها اي حدوثه البدن كالا اي بما اي غير محتاج فيه الى احو
اخذ لحدوثها بولم من حدوثه النفس حسب قاله وبلغ السامح وينظم
م من بطلان حدوثها اي مذهبنا بقوله وبطلان السامح اذ لو صح بولم لا يصح

اما حكمه المذكور فلان الانسان لا يذكر احوال نفسه حين كان بضعا مثلاً
 فكيف يذكر احوالها في بدن آخر ولعل شرط عدم المعاقبة عنه او غيره ذلك
 واما موضع النقاش فلما جاء ان يلزم من وجوب ان يكون عدد الالهة اللان
 على حسب عدد الكاسين قوله على اصل الدليل ان الدليل على الحدوث اعتباراً
 من غير ان يكون بان ما رويها امانة او لا منى على انما العن زائد على
 الماهية وذلك باطل كما هو في باب المعنى حيث قال والحق ان الدليل من حيث
 على كون المعنى احد اقسامها الى الماهية في الخارج مما زاد عنها وقد علم ان
 الوجود هو ان يقال العاقل بالعاقل المتكامل انما لا يجوز ان يكون بالعاقل
 لما هو في باب المعنى من غير الكلام اليه بان يقال العاقل ان كان منقسماً
 هتمة لخصه نوعه في شخص وان كان لما حلقه نوعه في الدور وان كان بالعاقل
 اخرون السلسل وممكن حمل على ما ذكره في التفسير اذ هو اصل بالسمة الى
 ما بعده والاعراض على انما تقول بان كل حادث لا بد له من شرط حادث
 فهو اسما له الوجود بل لا مرجع وذلك حادث من الخلق كما هو في جملة الازالة
 ان العاقل بالشرط والمشرط بطل اذ لا شرط ولا مشروط كما لا علم ولا
 على عالم من الاصول السابقة ضرورة ان وجوبه معناه ان النفس من المبدأ
 منفع على القول بالاجابة وذلك ايضا باطل لعدم القدرة والاختيار ^{بالله} اهـ
 العاقل هذا هو المناسب وصل اليه باصل الدليل واخبر بان منفع الجسم
 الى الاخر ان النوع قد ذكرنا منها مسايل اخرى لا بد منها سيما في المسئلة
 بعضها على بعض من مسئلة النماذج مع المداهب التي فيها مثل حكايه
 لها

لها عند خراب البدن ومحل حديث الروح النوعية وغير ذلك ولعل المصنف
 اكتفى في الاولين بما سئل في جملة المعاد وفي الاخر بما علم من مذهب
 تعالى النفس بالبدن تعالى العاقل بالمشوق اعلم ان السوء قد يكون متعلقاً
 بعن متعلقا بغيره بطل من متعلق الصورة بالهوى وقد يكون الباطن صغراً
 سلباً زواله بآفة سمة مع تعاقب متعلق للاجسام باكثرها وتعلق النفوس
 بالابدان ليس في القوة كالنفس الاول لانها مجردة الذات غنم في حد ذاتها عن
 الجمل ليس في الصنف كالثاني ولا يمكن لها صفة البدن مجردة للمسئلة
 تعالى به تعالى البدن والمصرف وهو في القوة متعلق العاقل وافق
 منه بكونه لوقوف علم بطلان العاقل لا لكونه متعلق العاقل اي تعلتها
 لان كالاتها ولداتها العقلية والحسنة ليس لها حاصل بل بغيره
 بالقوة ولا يمكن حصولها الا بواسطة الالات والادوات التي هي البدن
 واولا اي تعلتها به او لا بالدور المتبع عن القلب المتكون من الطيف
 احوال الاعراض وبعد النفس انا وقوة لها سوى الى جميع البدن واعاقه
 فتعدي كل عضو به بطلان بها بطلان من القوى التي فصلها
 من المركات والحركات الى غير ذلك مما قلنا في اقسام النفس العاقل
 في المركات التي لها نفس من المرحلات الا من هذا الموقف الحاصل
 الرابع في العمل وانما لم يعرف منها الكفاية في مطلع هذا الموقف حيث
 من انه جوهري غير محيز ولا حال فيه لا يتعلق بالحكم تعالى البدن والبدن
 قوله لا سماء العبد الا لولا ان يكون واحد في الجسم والجان اي المستقلة بالحدود

في الثلاث والدين مع اصحاب لاحد المحسن الى الآخر ومن اصحاب للآخر
الى الجوهري لا دخل له فيما كنت بصلته والثالث الى المستقيم بالناس في النفس
لانها لا بد من الا بالاله الى من البدن والى اسوط العدد الاول ليصح كونه مقولا
للاحد الاول ما راعى الفاعل والمفعول ان يكون علم لما بعد
من الملكات قوله ولا يمكن علم للآخر لان وجود الكل موجود لاحد
فيكون وجوده اليه كذا في الجزء الآخر ولا حاجة الى هذا التوجيه لان الخد لا
يكون في وجود الكل **قوله** اطلناه اي في اواخر الفصل الاول من المصنف
الاول من هذا الموقف وقوله لعدم استقلاله دليل اخر علم هذا على
الشيء الى وحدت لفظه الاول قبل لفظه لعدم واما على ما قد تهاه من
الاول اي اطلنا علمه احدهما للآخر لعدم الاستقلال والاول اولى كمالا
كفى واعلم ان الدين مستوكان في ان المراد منها اسات العبد لكن بينهما
دور وهو ان في الاول بين ايضا امتناع كون غير العبد معلوما للآخر
وفي الثاني امتناع كون نفس علمه للاجسام **قوله** بوجه اتحادها اي الى النفس
للجسم مطلقا اي اعلم من ان يكون هو البدن حتى يحوز ان يوجد جسم اولام معلوم
م بصرفه ثم اوجها اخر وهو محال لما قسمه اذ الاتحاد ايضا ما هو وما هو
النفس مطلقا وقوله في العلم بالبدن **قوله** مستطلم اي في المصنف الاول
من المصنف الرابع من الموقف الخامس **قوله** هو الواجب اي يكون الموجود
للجسم هو الواجب هو مصدر عنه احد جسمه اسما او بواستطنته بعد رايه
كما مر في هذا الموضع اذ الصور بحيث لا يلزم الا تفكاك بين احدهم

ان المناسبه للتمام لعدم هذا المنع على اخذته قوله جسم الى جسم العقل لا
قال الا قام في المنع اعلم انهم ناره يجعلون امكان العمل الاول ووجوده
علقة لفظك وعلم ناره بعلمه لا مكانه ولو وجوده علمه لها وانما جعلون
كبره العمل الاول من علمه اوجم امكانه ووجوده ووجوده بالغرض ليصح ^{الاسناد}
عدم العقل والنفس وعلمه اليه وقد جعلوا اربعة امكانه ووجوده ووجوده
بالغير وعلمه تلك الغير وكل ذلك خبط موله لا حتى ضعف وذلك وجوده
كمن علم ان حال الامكان امر عدي لا يكون علمه ولا حذا منها للآخر
الوجودية ونحو ان جسم العقل ليس وجودا واحدا بل هو عبارة عن
الديوي والصور ومن ثم ان احصاء العقول في عش وكذا الافلاك
والنفوس في تسعة الاربع ولا انقص مما لا دليل علمه ان المناسبه ان
تعال ان كل نفس معلول لنفسه وكل فلك معلول لفلكه والنفوس
الانسانية صادرة عن النفوس العلكية والاجسام العنصرية عن الاجسام
العلكية بعبارة المناسبه من العلم والمعلوم ثم ان هذا كله بناء على ان
واحد من جميع الجهات والاصح لثبوتها الواجب باعتبار صفاته الوجودية
البارزة عند هذه الثلاث بل لا اكثر وسنبتل ذلك عدم زوال الصفا
ان شائنا انما كان هذا المطلب الذي هو بيان سلسلة الموجودات
غالب ومن غطاه اقسام المسائل لا يمكن من المسائل السريعة للكل
علمه وكفى وحسن محلوله ليس على امر واحد اي علمه ما علمه هو
المسلمين اذ الكل مستند الى الله تعالى بخلافه وفيه انما هو انشور

الانواع الى العقول وغردت من الكلمات مما المتكلمون فيه من وادار المنع
هذا وقد لفق صاحب الطوائع بين الطرفين بان العقل الذي هو الوجود
غيره في لسان الشرح بالروح في قوله يوم يقوم الروح والعقول العنق
مع الملا الاعلى والنفوس الفلكية الملايكه السماوية ولكن لا يعلق
لان الحق ليس لا بعد والقسمة والاصطلاح لان الروح عندنا حتم العقل
عندنا بل هو ليس بحتم ولذلك الملا والنفوس وقال ايضا ان الفكر
الاقصى هو الروح المخطوط ونسب ان يكون هو العرش قوله لما تقدم الى
في المرصد الثالث من الامور العامة في حكم الحدود حيث قال
الحدوث يعني المستوفى بالعدم يستدعي مائة وعده قوله اما السطح
ايضا لا يكون له الحد المادي لا يكون فيه حتم فنور وفعل اي له الوجود
فلو قدر الفساد كان قابلا فاعلا ولا يعني مع مائة من التكلف انه لا يدل الا
على استحالة الفساد انه غير محتاج اليه تمام الدليل بدو لما علم ان
العقول لا مادة لها ولهذا اغتر في بعض النسخ لفظ اما الى لفظه بان
حي يكون دليلا اخر مستقلا عليه ثم تقول على اصل المسلم ذكر احد الحكمين
معنى عن الاخر لانها كانت قد لم كانت غير كاسم وغير فاسده لان
ما يثبت ودمه اصبغ عدمه وبالعكس لا يستلزم عدم الكاسم كونهما
حادثة قوله كما تقدم اي في باب التعريف في صياغة الاصول العامة وقد
مر مرارا **قوله** كافى لكونه اي كالباهية مسلم فان شرط اصداها
ادراك الشيء في المعارف لها ولهذا لا يحسن تفسيرها كما لا يكون **قوله** وكذا كذا
ان

اي وكذا العقل كذا مجرد الكلمات اي الماهيات المجردة وهذا الحكم يعني
عن ذكر العقول بخصوصها لكن لما كان عند المعصية لسان احكامها ابتدا
بها ثم علم بكيفية القواعد على سبيل الاختصار **قوله** يمكن ان تغاير اي
تغاير الماهية المجردة للغير المجرد مطلقا الى سواد في العقل او في الخارج
وفي بعض النسخ لطلب الصبر من في الذكر والتأني في لفظ معارضة
المعنى فيه لكن المعنيين معلا زمان لان المعارض من الطرفين والاول والنسب
للمقام قوله لكاتب معارضة اي معارضة الجود للعقل الذي هو مجرد ايضا
مشرط طائفتها في العقل بلزم الدور لان كونها في العقل مشروط بمعارضة
للعقل لانه حي لا يكون معارضا له لا يكون حاصلا فيه والقوم قالوه بهذا الوجه
فصح للمعارضة ان اعتبر فيها كون تلك الماهية في العلم مع ان كونها في العقل
عبارة عن كونها معارضة للعقل لزم ان يكون صحة وجود الشيء مما نحن
وجوده وقد كان الوجود مما خذ اعني صحة وجوده ولا يعني الفرق والاول
قوله اياه اي الجود امكن جعله اي جعله المجرد لها اي للغير لان معنى العقل
ذلك ورعى النسخة بلفظها اي للماهية المجردة له قوله فهو حاصل له بال
والالا حجاج في حصوله الى مائة لان الحدوث يستدعي ذلك قوله فان
هو اي الجود عاقل لكل ما يغاير اي من الماهيات المجردة المعبر عنها
بالكلمات في المعارف وبالعقول والنفوس في المعارف والحاصل
ان الدليل كاد ان المجردات سما العقول عاقله للكلمات بل على ان
مجرد عاقل لكل مجرد ثم انه كاد على جعلها الغير عاقل على جعلها لانه

اذ كل من عقله سببا امكنه ان يفعل لو لم يفعل لما دل ذلك العقول وذكر سبب
 لو لم يفعل لما دل انه و الممكن لها واجب ومنها ما لم يكن كون الحكم الخامس مسعني
 عنه بوجه و حقه العقول و النفس في الحكم الطوسي في شرح الاسرار
 كون ذات الباكي و دوات العقول غير معقولة بالعباسين المتألفين
 بعلمها في نوسها قوله الوجدان الى الوجدان الحاصل من الاستدلال
 لا يتم اذ علم حال عالم مستقر احلا و فاسق و هذا منق لما هو المداد حيث
 قال لا يتبادر في المعاملات الى بالاستدلال وان لم يذكر صريحا
 انه اي ان احكام العقل المجرد مع الغير بغير امكان معارضة الماهية
 للغير المجرد في العقل اذ ذلك فرع بعينه العلم بالحصول في العقل من بلزم
 من معارضة في المعقول لو لم يعارضه للعقل و السبب الصحيح منها
 هكذا اعلام انه بعض امكان معارضة الماهية المجردة في العقل قوله قد
 تكلمنا في ان العلم ليس هو الحصول بل هو العلم فيما هو قد ساق في بيان تجرد
 النفس الباطنة وفي باب العلم و يعرفه بذلك لا الوجه الخ و ان حقيقته
 ذلك عالم يتم علمه به ان ادعاه انهم يعنون بالعقل ذلك ولكن من العلم
 الحاله التي يحددها من العسنا و تسمية العلم حقيقته ذلك قوله المتألفين ذلك
 اي كون معارضة المجرد للعقل و سببها في العقل لو كان المعادسان اي
 المعارضة الى من بين العقول و المعارضة الى بين المجرد و العقل ملين و هو
 ممنوع فان الاول الحصول حاله في محله الباشرة اي معارضة الماهية المجردة
 و العارضة حصول حاله في محله و معارضة ان يحصلان بحسب جنس سببها المعاد

فلما لم يكن

فلما لم يكن من كون احد بها مشروطة بكونها في العقل كون الاخرى له ذكر و حقه
 منع المتألفين كما يظهر بعد التأمل قوله مشروطا بها اي بالمعاد و كما قلنا ان
 حاله اضافته بين العقول و العارضة و ذلك بعد معارضة بها و يعرفها بها و باقتضا
 لا يستلزم الخ و ان حقيقته ذلك قوله لانها معقولة و بعد العلم بسلوك العقل
 في العارضة اذ لو لم يكن بها كما كانت مع الغير المعلوم لزم العقل قوله لا اعتبار
 علمه اي على الدليل العاني اذ ما ذكره في المكان الموعود الا ذلك يستغنى
 و هو منع لزوم العقول في الذات اذ ما ذكره في الاضافات ثم اعلم ان المواد
 عند انها لا يعقل الحدس على وجه حوس و لا يفد صرح الجمهور بانها
 بوجه كلي قال في الاشارات في النقط العاشرة و جميع ذلك مما ساقنا عليه
 ان الخزانة في العالم العلوي نفسا على جميع كلمة وفي العالم النفساني
 على جميع حوزة ساعرة بالوقت و قال السارحون ان الاول اساره الى
 ان تسام الحدس على الوجه الكلي في العقل ثم ان المفهوم من كل علم
 الطوسي في هذا المحصل في معارضة النفس ان ادراك الحدس من المحسوس
 يحتاج الى الاله الجوهري و اما الحدس في العارضة فكما ان كانت في الاحياء
 لها انها عالم بوجه من النفوس الارضيه اي المدبر للبيات و انواع
 الكائنات المسماة في عرف بعض الحكماء بالطعام العام و علمها ثم
 اسرارها صاحب الوجود صوره الله عليه بوجه حالي ملك لا عطار و ملك
 الجنار و ملك البحار قوله و من مختلف الى مختلف بالحقائق كما هو ظاهر لفظ
 الكائنات او مختلف بالافعال كما هو صاحب العقل عن بعض المتكلمين

اهم قالوا الملائكة والجن والساطين محدودون بالنوع محصورون باختلاف
 افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا
 الشر فهم الساطين واما الذين يفعلون باده هذا وباده ذاك فهم الجن
 في كتاب الطوالع قد ذكر هكذا الحكيم العباسي عن حواشي اعمدة
 في الاجسام ومن العوارض ما يورثها وهي اما علمها وهي النفس النورية
 واما سعة علمها وهي الامانة واللباسات والكمالات ومن علمها
 الارض واما علمها في الارض من الحكيم وهي نفسها ارضية كالنفس الناطقة
 لا حرة ولا حرة فهي خير بالذات ومن الملائكة الكونيون وشدة لذة
 ومن الساطين ومنهم من يورث الشر ومنهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان
 والساطين هم النفوس الشريرة المعروفة عن الابدان وهو الموضع الذي
 قال فيه هذا ما استعظم من موايد الانس والجن من مواريد الحكما والاركان
 فالتباعد عن الخلق لانه جعل في اقسام الثلاثة من قسم والنفس حرة ولا حرة
 والمصنف جعلها من سائر النفوس اي من باب المدة برائته لم ان النفوس
 الارضية هي النفوس الناطقة وعند المصنف ما يورث الى غير ذلك
 من كونه سعة على الخير اي النفس الناطقة المعروفة بحرية سعة
 من العلم بنفسه باطاعة اخوته معادته للبدن خيرة مساكنه لها في كونها
 ذات خيرة لها على الخير وهي الجن والنفس النورية المعروفة سعة
 بواسطة المساكنة والحكمة بملها في الشرائع ولها على الشر وهي
 للساطين قال الامام في المحصول ومنهم من يقول الارواح الشريرة التي
 فارقت

فارقت الابدان ان كانت سودا كانت سودا الابدان الى ما شاكلها
 من النفوس البشرية فمعلوم ان العلم بها وبعادها على افعال
 الشرف ذلك هو السطان وان كانت خير كان الامر بالعكس ومن اعلم
 كما في الاصول والقرآن في العالمين خلاصه وعادة افعالهم العوارض
 ما علم الصواب وما مضى الحوادث منها الصواب واهل علمها من فضلك
 فانه لا بد الصالحات لا سيما ولا بد من النكات الا من وعده الموقوف
الخامس في الهيئات ومنه مواضع سبعة لان النظر
 في الالهيات في دأبهم وصفاتهم واحكامهم وافعالهم واسماهم معقول
 بحسب علمهم والذات وهو المرصد الاول والافعال الصفات او الاول
 اما الصفات السبعة فهي ان يحجب عن سلبه السركه اي التوحيد وهو
 الثالث او سلبه غنى اي التوهم وهو الثاني والصفات الوجودية وهو الرابع
 والثاني اما عن احكام يكون علمه وهو الخامس او لا وهو انما عن افعاله وهو
 السادس او لا وهو عن الاسماء وهو السابع قوله في اسباب الصانع اي في
 وحسب الاستدلال ولهذا يقال اخذون بدله في اسباب العلم بالصانع قوله
 للممكنين اي لمعلمهم لان بعضا اخذ من المسألة الاسماء الصالحة قد علمت
 اي في حد ولا حرة العام انه اما حرة اي محنة او غير محنة اي حرة
 قوله حادث ما هو في حدوث الاجسام في المرصد الثاني من الموضع الرابع
 وكل حادث فله محدث ضروره لان المخرج الى السبب هو الحادث بالضرور
 عندم لان كل حادث فله محدث ضروره لانه خلاف معدوم وانما يكون حادثة

واحدا الى الوجه الثاني قوله لانه مركب اى من الجواهر والاعراض كثير
اى باعتبار ذلك الاجسام واعراضها وكل مركب وكثير يمكن لان الواجب
لا يكون حركتها ولا كثر او كل يمكن فلم عليه لما علم ان المخرج الى العلم هو
وهذا الماصح على هو من اهل الكلام القائلين بان الحاجة للمكان
فالمعتمد عليه عند الكرمي الاول وتسمى ذلك بطريق الحنفية السلام لا
قد استدل به حيث قال لا احب الاقليات قوله من انقلاب المظهر على
اى من احوال هذه الاعراض ومن الصغرة الى صواب لما علمه وكذا
على الجوهري الواحد الذى هو المبنى مثلا والاعراض المظهر والعلية وكذا اللوح
حيث لا اعراض قوله لا بد من هو من صانع حكم انما هو المور بالصفة
لنعلم انه لا يمكن ان يستدل الى الصورة الى من هو بسنطة عدم الشعور
فاحد من الصور والخطابات الى الدم وما نرى فيها من عصارى وقد حيز
فيها لا وهام ونحوه عن ادراكها الا انها مع ان المقصود به مع عدم ذكرها
وقد حصل العلم بهذا الوجه في دلائل النفس والافاق واما دلائل الاقليات
بعضها علوية يرجع الى الاستدلال باحوال الملا طائر وبعضها يرجع الى
الاستدلال باحوال السباع والحيوان والمعادن قوله حان لانها مما يله
في تمام الماهية فلما بدى يخص بعض البعض من الحرف وسماه له التشكل
واللطف وبعضها لعدم من يخص قوله بسمه اى الدور والاسفل
باطل لما هو احدى في المرصد الخامس من الموضع الثاني قوله مدبر العالم ان كان
واحد الوجود المواسي لكلام الممكن ان كان ان كان مدبرا فهو المطلوب

والا كان

كان حاد باطله هو ثبوت وجود الكلام بان كل من هذا الى اخره كافى انما
الصانع فلما حاجه الى هذه المقدمات التى حضرت من الوجود الاربعه
كافى مسئلة الحكماء بالحاجة انه لو لم يذكر تلك لصح ان يقال ليس للعالم
حد برحمى يصح الورد بغير قوله ان وجوده احب ان محدودا للظهور
الى ان موجودا انما هو قوله لو كانت كثره من انقسام العالم الى الجواهر
والاعراض ومان حدوثها وان كان والاحصاء الى العلم وغنى قوله لبعض
المناخون الى لصاحبه التلوينات حيث قال المجموع معاول للاحاد ^{الكلمة} فلهذا
ان كانت كل واحد يمكن عليه لنفسه ولعله او الجمل ففى المجموع واحد او
بعض كثره اى والبعض معاول فاذا لم يكن فيها غير معاول ^{ايضا} فجميع
حاجه الى قاورها الخارج عن السلسلة الامكانه وهو واجب الوجود
وهو بالحق ما خود عما ذكر القوم كالامام وغيره في ابطال السلسلة حيث
فيه ان مجموع تلك الجواهر الى انها لها مفعولة الى كل واحد منها
هو يمكن بالمجموع له هو ثبوت الموثر اما نفس ذلك المجموع معلوم لعدم على نفسه
او امره داخل فيه فيكون كل واحد من احاد ذلك المجموع عليه لنفسه ولعله
فله عليه خارج عنه وفيه اعراض قوى ذكره في باب التسلسل قوله ^{دوره} حصار
الى لفظ الجمع والكل والمجموع واصحابها مشعره بالنسبة فلما ظهر وصف
تلك الاسباب والمسببات بها الاعداد بوجه السامى وهو اول العلم وفيه
ان المطلوب من هذا ليس اسباب السامى بل اسباب الراحه نعم وورده
في باب التسلسل قد قوله الكل من حيث هو كل فلهذا ما لا يخفى

معنى الكلام اذا لا بعد لفظ الكل عن المعنى المذكور من واجب الخيارات
العلم الى اى الكل الجمعي وفي كونه موجودا لا يحتاج الى اعتبار الوجود
كافى العشر ولا يخفى قوله معقولا في النسخة لانه لفظ مقدم علمه ومن اول
لعدم الاحتياج الى التعريف الى مقدمه مطوية ومن لفظ مقدم العلم
قوله بل علمه مستدرك اذا كان البحث في الممكنات بحيث لا يدخل فيها غير
الممكن كاللا يخرج عنها شيئا فكيف يمكن حصول جزئها بل علمه قوله المستقل
بالعلمية اى الفاعلة الذي اجمع له الشرايط وارتفع عنه الموانع قوله
معمود من بالمركة فانه لم يعلم لكونها ممكنة للاحتياج الى اخوانه وذلك
العلم ليس علمه الجزئ الذي هو الواجب فعمل ان علمه الكل لا يجب ان يكون
علمه لكل جزئ والعلوم علمه على ما ذكر في اصل الدلائل ان الجزئ لا يجوز ان يكون
علمه والا لزم كونه علمه لنفسه بان قبل ان يمتنع هذا المركب فان الجزئ
وهو الواجب علمه للكل ولا يلزم علمه لنفسه كما ان اللباب للعاصي لا يوجب
واللحم للعلامة الطوسي ببطان به قوله بوجه زعماني كالمرور المركب
من الخشب والصورة الماخوذة منه بالزمان فتعذر تحقق الجزئ السابق ان
يحق العلم بل يلزم خلف المعول عن علمه لعدم تحقق الجزئ اللازم مع
وان لم يتحقق بل يلزم عدم المعول على علمه لان الجزئ السابق معول لبا قوله
لا يصح لان فعل العلم الفاعل ليس على سبيل الاحتياج بل بالارادة والاحتياج
قوله والمواد اى من قولنا ان الفاعل في الجموع لا بد وان يكون فاعلا لكل
جزئ ان علمه الجزئ لا يكون خارجا عن علم الكل اعم من ان يكون نفس علم الكل

او دخل فيها وبذلك لم يقصودنا وسوان كله جزئيا لانه الفاعل لا فاعلا اخر
لان علمه كل جزئ لما كانت داخل في علمه الكل فكل جزئ لا بد وان لا يكون فاعلا
اخر خارج عنها ولا يلزم ما ذكر من الصلابة اذ حصل قد يكون علمه كل جزئ
من الاجزاء جزئيا من علمه الكل فاذا حصل الجزئ السابق لعلمه لا يلزم خلف
لعدم حصول علمه على الجزئ اللازم مع لو كانت تلك العلم علم لكل جزئ لكان
ذلك لا راد لكل علم الاجزاء علم للكل من حيث هو علمه وفها علمه كل
جزئ ايضا وكل علمه معاد به لمعلومه ومنه ظهر ان النسخة السليمة هي التي
فها بعد لفظ اذ قد يكون لفظ علمه قوله لا يحتاج الى بيان ان الخرج
الى السبب هو لا يمكن قبل على هذه الملازمة بانه لا يصح فيها ان يكون
المواد وضع المقدم حتى يرفع العلم العالي لان جميع الموجودات علمها كانت
لا يكون فيها واجب ولا دفع العالي اذ هو خلاف المقصود هذه مخالطة
لا يخفى ان الاستساج بطريق الوضع والمراد ظاهره قوله بالمرور الى جوده
اى وجود الموجود لان ارباع المعول مع وجود العلم محال فان قبل
هذا ما يصح على القول بالعلم واستصحاب العلم للمعول وهو خلا
مذهب المعك فالحجابه ان المواد انما هي الصانع من غير علمه فذهب
من المذهب او يقول الموجود انما يكون مستقلا اذا اجمع له الشرايط ومن
عملها الارادة فتعذر حصول ارادة الوجود بكون الفاعل الجمار هو حيا
للوجود ولا يلزم منه عدم العوض بين المذهب والجماع ومطلبا لا يخفى
قوله يكون خارجا عن الجموع اى مجموع الموجودات الممكنة والا لكان

علم

بما لم يكن له وجود مانع من عدم نفسه فيكون واحداً بانه والمفرد
خلافه او داخلاً فيكون وجوده مانعاً من ارباع الكثرة وهو حمله
احداً فيكون مانعاً من انعدام نفسه فيكون واحداً هو لا يقال له
وجوده مانع من عدمه مادام وجوده اى راجع الى ضرورة وشروط المحمول
فيكون واحداً بالاعتقاد لا بالامكان اذ الامكان الداني لا ينافي الوجود
الغيري فلا يلزم الخلف لا يقول المراد وجوده حقيقة هو وجوده مطلقاً
من غير ملا حظاً او اخره ذلك ليس الا في الوجوب الذي في الخلق لا يلزم
قوله انا الاول اى بيان الملازمة فلان ارباع الجميع اى جميع الموجودات
معه اى يجب لا يوجد ولا واحد من احزانه لا يكون ممسكاً بالذات لا ليس
واحداً بانه ولا بالغير لعدم العلم الموحده الواجب قوله انا الثاني اى
لزم الا يوجد وجوده وهو المحقق بيان الملازمة بانه اذ لا بد من الكمال
لم يوجد واجب لغيره لا يوجد وجوده اى بطلان العالي فظاهر وهو
لكنه وحل موجود فيوجد واجب لغيره فيوجد الواجب له انه لا بد من العلم بغيره قوله
كأنه اى في الفصل الرابع من الموضع الثاني من الموضع الثاني من الممكن لاجتماع
الى العلم بكونه الاول بغيره فانه لم يجب لم يوجد وهو عدم السابق اى مانع
منه المسلك لما قبله فلان حاصله انه لو لم يكن موجوداً لم يكن ارباع الكثرة
مستحاضاً فلا وجود وحاصل المقدم هو ان موجودات كلها موجود مستفاد يكون
ارباع الكثرة بمسما هذا وكفى ان العلم بوجود الصانع بما لا احصاء فيه الى
ملازمه الاول بغيره لا يبرهن الامور واجلها هي اصحاب النهار الى دليل
قال

قال الامام في المناصب ومن الناس من اعتمد على الايمان المساهدي
والاراضي وخاصه في بطلان الانسان وبقاها من المنافع للعلم التي
لست فطره كله عاقل بالانسان والاعتقاد بغيره من تأملها و
ومضيق عن نفسه المعالاة العاطلة وجد نفسه حصيله الى الاعتقاد فيهم
بعدم ان العلم لم يعلم بغيره فان الانسان يجد نفسه عند الوقوع في محنة
او بغيره منفرقة الى موجود قادر يتخوهم منها واصحابه الواضحات كبر النفس
بعدمه ان العلم بوجوده في قوله بلى العذر المسوك اى الكثرة
التي لا يكتفي من المذهب في هذا الطريق سائر لغيره انما اذكر المصنف هذا
المعنى في الحجاب الوجوب في الموضع المذكور بوجه اعم منه قال ولو سبقت في نفس
هو اما وحده او مع غيره وظاهراً باطلاً ما كونه وجوداً بغيره كونه عدداً او لانه
لو وجد كان انا ايها الاول بغيره كثر بغيره فانه اى كونه عدداً بغيره كونه
وجوده اى كونه كثر مشترك كلكه نفس بغيره او بغيره من غير كثر
من شبه العلم من هذا الفصل قوله كما هي في الموضع الثاني من الموضع الثاني
على صاحب الوجود من الموضع الثاني قوله اى ما صدر عن علم اى الوجود
الحاص فلا استدراك فيها كالمناصب فان مفهومها مستدرك وما صدر عن علمها
المناصب غير مستدرك وكذا مفهوم التخصيص ودوائه قوله كأنه اى
في الموضع المذكور المناصب قال العلم قد يكون عند الوجود كغيره
الكثرة فانه ما لم يوجد عندكم والعلم بغيره وعدمه وكذا الوجود هو له
ملازمه في الموضع الثاني من الموضع الرابع من ان فاعلم العالم للعالم
قوله

والا لوجوبه على شرط حادثه والآن نرى الوجهين بلا مرجع والكلام في ذكر
الخط كافي الاول هو سلسله موله لا يستدل الى الختام لان فعل الختام
مستوفى بالصدق الى الابد وان كان معارضا للعدم ضرورة وقد مر هذا
في احاطه التقديم في الوجود العالي موله لزم عدم الحوادث اليومية اي لو لم
البا علم على شرط او السلسله لا يوقف وكلامها باطل موله قد مر ضعف
دليله اي في الموضع المذكور وهو ان يوجب الباطل لاحد صدوره من غير مرجع
داع لم البرهان وانه الصحيح بخلاف الاراده موله لما سأل اي في سلم ان
الحادث لا يقع بداهته في المقصد السادس من الموضع العالي من هذا
الموضع موله قد مر انه اذكي لان الواجب ما لا يعلم ليدان فلا يقبل
العدم السابق فيكون اولها ولا العدم اللاحق فيكون اولها موله هو من
عن المثل لان المثلين ما يوجدان بالتحقيق والادراك موله باحوال الوجود لغير مرجع
هنا ان من ان يكون جميعا او اسما نادا لا يميز كما يحل بالكل كحل البعض
كالوجوب مثلا والمثل هذا من جهة الوجود في اطلاق لا حركه
على وجه الصفة مساهله لان كلها ارجلها حوده والاحوال الوجوديه حوده
كالعدم حوده ولهذا ذكر في كتاب اللغات بلفظ الصفات بالواحد والواحد
بغير صفات لافها يصلح للماليم وذلك من الوجوب والحيثه العلم
والعدوه وفي بعض الروايات عن العلماء كان الوجود بلفظ الوجود والعدم
العام لا الالم انه اما يصح على وجهه القائلين بالاحوال بل لا يصح الا من المعزله
هنا كما قال المصنف في صاحب العدم في الموضع العالي من الموضع العالي واما

واما المعزله فانهم استدلوا به اربعة احوال لئلا يثبت الوجوب والحيثه العلم
والقدرة قوله كالمقدم اي في احوال الواجب في الموضع المذكور حيث قال
انه لا يكون مركبا لاني الخارج ولا في الوجود والا احصا الى حوده والمحتاج الى
الغير يمكن موله المحرك مفهوم الاداء اي لا ماصدق علم الاداء وهو المبحث
وكذلك المخدم به مفهومه لا ماصدق هو اي الاداء علم قوله شيان قال
الحوده في الصحاح السبعون العود بخبره على حوده واما سيجان
سبعة موله والنزاع فيه اي ان ماصدق علم الوجود مستلزم ام لا ليس
بمستلزم لان مفهومه مستلزم ام لا اذا استدل كما سبق علم موله وبالعكس
لصلى ان يكون ذلكا اخذ على الدعوى لعام الابد الاول بانها بعد الوجود
دون الماهية موله ما يقدم اي انها وندون هذا ان المعقل مفهوم الوجود
لا ماصدق علم ذلك والنزاع في انه رايد ام لا في المفهوم فانه بالا
لفاق رايد وفي العكس ان المعقل مفهوم الماهية دون ماصدق علم
اي الماهيات الخاصة والخصه ان بعد ماصدق علم الوجود
بذلك عن بعد ماصدق علم الماهية كان بعد مفهومه لا يستلزم
بعد مفهومها وبالعكس فهما فالانكاس فيه انما هو من مفهوم واحد
وهو ماصدق علم الاخر موله والاتساع اي لو كانت وجوديه
لكانت واحده فلهما واحده وسفل الكلام اي تلك الوجود وعلم حواته
وانه اي ان ماصدق علم الوجود مختلف في الوجود والعدم وسائر
الاحكام كما مر في الموضع الرابع في الاحوال العامة حيث قال وان علم

ان قول الواحد على هذا الاقسام بالسلكه وانما اولى فكون محقق
بالحسب فاما احب اشهر اكها في الحكم منها ما هو وجودي ومنها ما هو اعتباري
ومنها ما هو زائد وكذا وكذا وهذا هو وجه هذا المقام لا غير كاطن بعض
ان المراد فانه مختلف فتم او فانه مختلف اي هي نفس المفهوم لظهور تساويها
توهمه والاك ان وذلك لان العلم لما كان نفس الذات والعدد نفس الذات
كان العلم نفس العدد وكان المفهوم حرمها واحد اقول بغير من الحكم الباطل
هو الاقسام الوازي ذكره في المصدر هذا الوجه وهكذا هو المعلوم في الطول
انما يولد بطلانه كطاهرا فذلك ان يكون ذاته مستمرة من جميع الموجودات
هي تكونه كذا في الدنيا موصفة بحسب الباري ثم وداه الى غير ذلك
من الوازي القاسم هذا ان يكون حصة معلومه للشعر لان الوجود
اولي الصور والعدد الباطن ايضا معلوم فالوجود المصغر بالعدد السامي
معلوم قوله الما هو معارفه اي ذلك المفهوم المستمر عارض معارف الوجود
الخاص الذي هو المحبة اذ المحبة في انه اي وجوده الخاص نفس محبة
او زاده عليها بحسب ما قال العلامة الطوسي في التلخيص ان ما هي له
الوجود مطلق بالاعراضه لما هيته وما هيته المكنات هي صفات الوجود
ومن مخالفه لنفس الوجود فلما يكون من ماهيته مع وسائر المكنات شيئا
لوجه السمع وانما يكون المساو كمن ماهيته مع وسائر المكنات لكن الوجود
المقول على اسم وعلى سائر الموجودات ليس هو ماهيته لاسي باله ولا عين بل
هو امر على محمول على الوجود الخاص باله وعلى سائر الموجودات بالسلك

وليس

وليس هو واجب الوجود موله في لزم وجوده اي الوجود الخاص باله
بالوجود المطلق فيكون على زيادة نفس ماهيته بالاك ان يكون ما هيته
الوجود العام بحسب غير معارفه لما هيته كما هو مذهب الشيخ الاشعري
والحكماء اذ يد على ماهيته كما هو معارفه جمهور المتكلمين ولا يمكن القول
بكونه هذا وان اقصته النسبة العقلية لان المحبة في الواجب ولا يركب
فيه قوله مساو لوجود المكنات اي وجوده الخاص مساو لوجود المكنات
كما هو مذهب الجمهور فان عقله مع الوجود مستو كمن الفكر لا اعتقادهم
زايده ام مخالفه كما قال الشيخ لانه فانه نفس الحسب في الجمع وكما قال
الحكماء لا هم يقولون بانه نفس الماهية في الواجب كانه موصوفه
في الامور العامة فان عقل المصغر لا يدل الاعلى لاسي باله وسواهم المساو
لانه فكونه مساو لغيره فكونه مستو كما فلا يلزم على الخاص فاما المساو
والسلكه انما جاز من جانب من جانب المعروضات واما العارض الذي
هو الوجود فلما عاوت فيه من حيث هو ولا يخفى ان الحكم الثاني فرع الحكم
الاول الموصد الثاني في هو له وسمى بعبارة الحكم الثاني ان
الوجود به يسمى بصفات الاكوام اقسامها من قوله ثم ذو الجلال والاكرام قوله
للمشبهه ومن الذين يسمون العايبه بالشاهد في الجبه والمكان وغير
ذلكه كالنواصب والمجسمة قوله محمد بن كدام بسند الدواعي والظفر وعلم
الروايات وعمل بكسر الكاف وكشف الواو فمساو لغيره العلم ومع ان حقيقته
كله والذين يدعون محمد بن كدام هو عقول الطائفة المسماة بالروايات كقوله ابو
عبد الله

قوله عن مساوية قول البصير منهم وقال القاضي الارمني في الباب
 وهذا لا يخلو مع انما هي للجملة لانها اذا كان في حاس و العالم في اخر كانه
 البعد بينهما محصورا قوله وجواب المكان لو اعترض عليه بان لا ينفذ
 الاستدعاء عن المكان الوجوب و انما قال احرون بذلك فيكون المكان
 بالوجوب اولى بالجواب ان المكان لا يستند الى الممكن لانه مستغنى عنه
 ولا الى واحدة اخر لعدمه بالانفاق منها ومنهم من هو واحد لذاته قوله
 الى الغرض الى المرجح الخارج عن ذاته لا يستلزم استبعاد الذات الى جميع الاضاف
 والمحتاج الى الغير يمكن سميها لا يعكس الذات عدمه والحاصل ان الاختصاص
 بالمعنى اما ان يكون بوجهها بلا مرجح على تعدد عدم المرجح واما ان يلزم
 كونه يمكن على تعدد وجود المرجح والمانع ان يكون على الاول من الجائز
 ان يكون للممانعة والاختصاص مختلفا بالها فان الها تلي غير معلوم بصلا
 باله ليدل على الثاني ان اختصاصه دائم ببعض الممانعات لانهم ان يكون لا هو
 خارج عن كون ان يكون لا ارادته قوله لو كان هو هذا قبل الاولى ان
 يكون بدله لفظ محمول لانه المحيى ولان مسئلة هي الجوهرية عن سمان
 مسئلة واحدة ان لفظ الجوهر والمحمول من واحد واحد لانه نفسية قوله
 ومما في احكام الواجب في الموجد الثالث من الموقف الثاني قوله
 بعد ما في في المرصد الثاني من الموقف الرابع قوله لعام بكل جزء علم لانه
 لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء والالزم حلول الصفة الواحدة في الجاهل المتعددة
 ولا ان يكون مجموعها في النزوح بالمرجح مع من ان يكون بكل جزء علم

علم وقدرة وجوده وعلى هذا من صعب الاله فلهذا بعد الاله وعايل
 ان يقول جاز تمام الصفة الواحدة بالجميع من حيث هو مجموع كافي الاله
 الاجتماع وحار ايضا في لغو كونه من كافي فلهذا الانسان قوله عدم
 الاجسام اي اذ الوحدية مساوية للواحد او حدوثه الواجب له لو عني
 مساوية الواجب له لفظا كذا المساواة قوله بغير اي لغير المحيى
 من الذاتانية فلهذا التوكيد وهو ينافي الوجوب وقد علمت ما فيه
 وهو انما هو على ما يلى المحيى و ايضا ما يلى التوكيد لو كان
 ما به المساواة وقام المحيى ذاته وقوله وما يقال ذلك هو ما يلى
 موات والا ليدل على النسبة الثاني من المدعى لانه يدل على نفى الجملة
 لا على نفى المحيى والاحتمال ان دلل ان مسئلة ان على اصل الادعوى وهو
 ان المحيى ليس في كونه لوجه قوله في بصره اي بصر الموجود الغير
 المحيى واللا محالة بالانسان الكلى اي الفرد المشترك بين الاثنين
 الاساس فانه هو جوهره في الحكمة ان الكلى الطبيعي وجوده في
 الخارج وهو غير محيى ولا خال فلهذا لو كان له جزء او مقدار لم يكن مشترك
 فيه من الاثنين في دوات المقادير والاختلافات المختلفة قوله وعلمنا به
 فانه ذلك لا ينفك وان ذلك حكم النوع لا ضرورة العقل لا بانفك بعض
 ولو كان ذلك من العقل لكان اسما من هذا العلم وبيان الاحكام الكلية
 الوجه الكادى ان يحكم العقل ببعض قوله في محيى وان كان في نفسه لا
 عنه فكذلك لان الاصل ما يلازمه الحادث في الجملة والمحذور الانفصال

ما لا زعم الاختلاف فيها والكوا من المحر لحو از موجود لا بلانم لا خواني
الايجاد ولا في الاختلاف نعم ذلك لازم فيما هو قابل لها اي الجبر والجملة
وهذا هو اول المسلم وهو اي هذا الوجه من الطراز الاول اي في ذلك
حكم للوجه لا ضرورة العقل وانما هو مقبول قوله فيما المطلوب لان العالم
في جهة فاسوفه فيكون في جهة وان كان خارجا فلا بد وان يكون خارجا بالتمام
للعالم او معا بل لا يكون ايضا في جهة والا لما كان خارجا عنه والجواب انه
لا داخل ولا خارج والعول بانه فهو مقبول انما يصح فيما كان من درجات
الجهة فيما لا يكون فيها لا يكون حاصفا بها هكذا اما لو كانت شعرك
ما اتخذ في احصاء انه خارج و منع ما ذكرتم قوله منع التفسير من اي
لام ان العالم بنفسه معناه المحذور بالذات بل هو المسمى عن محله وهو
او ميل ذلك وكذا لام ان معنى العظام بالغير الجبر بها انما هو اختصاص
العامة كما مر في الموقف العرضي وهذا لا دخل له في الجبر لكن يستق
في التعريف الاخر قوله قد يقال في بعض جعل صاحب الابتكار وجه آخر
مسئلة قال فيه التسمية الدابعة انما هي على ان الوجه هو لصفاته
قائم به ولا معنى لقيام الصفة بالذات الا انها موجودة في جهة الذات
بمعالم فلو لم يكن ذاتا تعالى في الجهة لما اعتل جوام الصفة بها لكن لما كان
الوجهان من مبدئين لايجادا واحد عالم كعلم المصنف و جهته مستندا قوله
بالجسم ذكرتم ان معنى المعام ان يكون مكانه لفظ بالحيث لان الـ
فاحص ان الجسم مستلزم للحيث مع ان فيه احصاء او هو عدم الاحتياج
الى

الى الفكر ان عند ذكر شئ الجسم موله من في السماء اي الذي تعالى لان صدر
ذلك الفعل لا يكون لغيره تعالى واحا حركه الفزول فهو مشهور و لهذا لم
تذكر وسوا و دعي النبي انه قال ان الله ينزل الى السماء الدنيا في كل
ليلة جمعة فيقول هل ثاب فانه ب علم هل من مستغفر فاعفول وظاهر
لفظ البول المحرك من جهة العلو الى السفلى و وقع في بعض النسخ بعد لفظ
النزول لفظ كما سبق وذلك من طعن ان القلم لا ينسحق قوله لشعران
بالجملة اما السؤال فلما لم يكن ذا ان لما سأل عن الاسم اذ لا وجه له
جمله و اما التعريف فلما نزل قوله صرح لفظه صلح و لهذا قيل انه في
احصاء الاسم هذا شئ العالمين بالجملة والمكان و اما اسم الشخص
بجهة التعريف فلعلم بذكرها لقائه صنفها وذلك مثل ما تقولون ان
جهة العوق اشرف فهو فيها لان اختصاص الاسماء بالاشرف هو المبدأ
ولان الخلق بطاعتهم يرفعون اديهم اليها عند الدعاء ويعلمهم وهو
القاهر مود عباد مكافون بهم من موقم والجواب ان يكون العوق
اسمرا الى اخر حظا لا يسميه به العبدات ولان العالم كونه فلما
الا وهو طم بالنسبة وقيل ايضا ان الشرف الحاصل للجملة بالذات
والحاصل فيها بالعرض فكان المكان في هذا الباب اشرفهم و رفع
الادنى معارض موضع الحياة على الارض و لان السماء قبلها الدنيا
والظلمة هو معارضها فلهذا نزل وهو معكم ايهاكم ونزل الله في السموات
وفي الارض من موله وحسن العلم بها لئلا تلتزم احوال الذين او

او اسماء احد ما قوله على الا الله لم يفي قوله تعالى وما يعلم باو لم لا
الله والاسم في العلم حتى يكون الاسم ككلام اخذ على
راي من لا يفهم علم بلزم كون الاسم في عالمين ما وليم قوله قد سوي
عز وجل على العواقب فاما من غير سفي ودم هراق وسوطا هو في ان
المواد الاسطر الا يمكن والحق في فائدة لخصيص العرض بالذكر
انه اعظم المخارقات في طين الدبر مضاف الله علم عليها لذلك على ما ذكر
قال الامام المحمدي في كتاب الارشاد فان قلنا الاسماء بمعنى العلم
ينبغي عن سبق محموله ومكانه قلنا انه يعني الاسماء في معنى العلم
اضطراب واعوجاج سابق قوله فلان قد مر من المكثر فان المراد
بغير ليس القرب بالمكان ولما كان هو ومار فلان عند المكثر لم يرد
بكذا من باب واحد المعنى فهما انه محض بالاحتياط والاصطفا حيز
به جاريه والا فالعالم المطابق ما كان فيه لفظ عند قوله ان امره بطريق
حذف المضاف واقامه المضاف الله معاه وذكرك كان قوله في الله
بما هم من القواعد انما امره باحق الطريقين قوله برخصه اي وقوم
من لم يوقع البرزخ وليس المراد به الاسماء الى جهة الله فان الكلام
عروض ~~لا بد~~ قوله وعلم فقس من له صرح الملايكه ان
المراد به مجردهم الى جهة الامر بالمعقوب الله وليس المراد به
بالاداسه كافي قوله مع ومن يحج من الله بها جود الى اسم اي بالحق
بالطاعة الله لان المراد بالمعقوب بالمسافة وقوله مع جايهم انهم في

في ظلال اي عذام عند المضاف واما خصص بالظلال لان اكثر العقوبات
كانت بعد هذا ظلال منه كما قد علم وقوله تعالى وما قد لي اي دنا الدوس
من دوسه لا يدرب الله الا اجلا الخلاق او من الله بالطاعة بالقرات
والمكان وقوله هو باب مومنين ما كند له او عن من الوجوه التي
في الفاسيبر واما العزول يجوز على معنى اللطف وتوكر ما يلحق به
الوتيم والاسم المطلق كما قال في المكثر مع فلان الى ادنى الدرجات
عند الانبياء في حوض ملكه وقوله يحولن الحلو على البقرة بالعباد
والا فلنظر الى علم سانه فانشي عليها عند فاللهوات ودرج الارباب
واما الخصص بها الدعا فاما كان لانها ادنى الدرجات بالنسبة
الى جلال الله فيكون ما لعم في اللطف كما قال فلان صعد الى الثريا
ونزل الى البري من حيث ان ذلك انهم الدرجات وكم ان يكون
المراد بوزنك بطريق الحد و معنى السواء ان موقع معروف لهم
ملكه بالطريق المذكور واما ان يكون ذلك اشتعا وامن النور الى الله
الرب فكلا وهذا اقل بعد ان قلنا ان الله ليس من ان الان
واما اساده الحد سواء العصور فلما لا على انها صعد بها ابان الجهم
بل ما نعرف اليها نانه حاله السواء واصاله هذا ان في الكبر المعقوب
اسلم والى ويدر احكم واما شيم العالمين بالمعقوب والعالمين بالمجاد
مع حافها من المدهم وغيرهما لم يعرض لها الكالها اذ عام ذلك
كله القول بالاسماء والحيالات وعالي ليعمل به لوزن علوا كثر

قوله ليس بجسم هذا الذم مما قبله بطريق الا لعموم لانه لما لم يكن في حده مكانا
 لم يكن حسا اسما للذات في ذاته ولا في غيره وكذا لم يكن حقيقيا ولهذا قال
 المصنف في كتابي الحوادث والعقود بعد ان بين اسفار الجملة وليس حسا
 وكذا في كونه من كنه القدم كنهه والذات لا كما سبق الجملة والعقود في الجسم
 والحجج في كانه ما بين في الحوادث من سبل من في الجسم ولهذا قد اكتفى
 بعضهم من الفكر بما فيه كفاية ولما اراد المصنف ان يصرح بما هو لازم وان
 يرفع علم مداهم فعملوا كذا كذا من قوله ولا يوصف من الله اي لم يحلوا وانما
 على مدار اطلاق علم تعالى لا ادن منه في حال في العلم وهو كتاب صنفه
 الشيخ ابو الحسن الاسعدي بهذا العبارة وان اراد ان يسمي شيئا وان
 لم يكن طويلا عرضا عموما فالاسماء ليست السواء ولا يجوز لثان ان
 يسمى اسم عروضا باسم لم يسم به نفسه ولا سواه به وسواء قوله هو الذي
 مملوك كسعر الترخ قسط اي شديدا الجوده اسما في محله اللون
 قال في الصحاح السوط يافض سعر الرأس كالط سواده قوله يعتقد
 اما ان لا يذكر لان للعلم مسا كذا اخر يمكن الطعن فيها بخلافه من قوله
 في كتاب اللغات لم يكن الجسم ما نفع عن الالهية لعدم العدم في الاله
 السمن والبراد لا طريق اليه سواء قوله قد اطلعا اي في المعصية السابق
 علمه كذا انه يلد من عدم المكان قوله يلد اي تركه الواجب ان
 كل جسم مركب وكل مركب يحتاج الى عدم معلوم حدوثه او عدم يلد
 تركه وقد مر انه ساقى الوجوب وحدوثه اي لو كان الواجب شيئا

هذا القول في المقصد الثالث
 انه تعالى ليس جوهرا ولا عرضا

الوجود في الزمن المذكور امر زائد على الوجود فكانه جعله من باب المقيد
 والمطلق ومعه اخذ في قول علم الوجود فم امر زائد علم فعلى الاول
 جعل العلم نفس الوجود وعلى الثاني علم الوجود في بعض السبع مكان
 قد يفسر في غير اي ماره لغيره لئلا واخذ في كذا في حلقه الكتاب
 على كتاب السبعين حواره كافي مرجع الضمير في قوله وبانه معنى وكافي في
 محل النزاع على التفسير الاول اذ السبع لا يقول بزيادة العلم على الوجود
 في الزمن الثاني كان الامام لا يقول بكونه نفس الوجود في الزمن الاول
 قوله اول الوجوه اي الوجه المستند للسلسل على ما مر ولا يفي التفسير
 الثاني لانه لا يفي بكونه امر مطلق به الوجود في الزمن الثاني وكذا الثاني
 اي الوجه المستند للدور ساقى الى التفسيرين ويؤيد علم الوجود
 كما قال الامام الذي هو العلم ان كان محاسبا الى الذات اي الثاني كما مر
 عند بيان الوجه نوع الدور لا يحتاج الى العلم وان لم يكن محاسبا
 كان هو الواجب لا الذات لا يحتاج منه ولا يفي او لما العدم لزوم الوجود
 فله لان اصحاب الوجود في الزمن الثاني الى الذات لا يعكس هذا
 الحق انه امر عبادي كما صرح به المصنف في المصدر الثالث من الموقف
 الثاني في الامور العاصه اذ قال كل ما يكون نوعه فهو اعتباري نحو العلم
 فانه لو وجد قدح والحديث فانه لو وجد حدث والفقار فانه لو وجد
 لى فالبصاحه الطوالح المعقول من نوار الباري اصباح عدمه
 لغا الحوادث معاذة وجوده لو ما بين ولا يمنع والمعارنه من الاعتبار

بغير تقدير الثاني كذا

ثم ان الامام قال في النهاية كان سمي ^{بالباء} والذي سمي شاهدا وسما
لان الغائب واجب للتسليم عن المضي والساهد حان فيحتاج اليه
قوله ما مر في القادر وجهه ^{البيان بان لا يبقا} مولانا موجودا متحقق بدون القدم
كافي اول الحديث وابطاله بالعرض المذكور وبانه لو كان ذا ايد كان له
قدم ويتسلسل قوله ونخصه اي يخص ابطال كونه القدم ذا ايد وهذا الذي
واما كان محتضا لان هذا القسم لا ياتي في ابطال البقاء ^{قوله} صفة اي
العدم صفة لا جمل لا يخص العدم بغير اي لا يوجد في مكان وذكره بلفظ
الاختصاص اياها ومن باب المشاكلة وذكره لانه وقع في كلامهم في مشابهة
تقسيم الحبر حيث قاله اكان الحبر معنى لا جمل كان المحرر مختصا
بالحبر وهذا من الاسماء او اسحق كلام ابن سعيد قوله فكذلك اي
فلسفي ايضا لا يدخل حرف السلف في مفهومه فلا يكون حرف المحرر في شيء
لان الحق في الصفات الخمسة البسيطة لا الساتر مع ما فيه من البعد لان
لفظ العدم لا يدل على توجده من الوجوه قوله هذا ايم هذا كما ذكرنا وكما في
والى طريقتي اي مع ما سبق او محتملا الى ما سبق من انه اعساري
لا سوت ولا وجود له قوله اختلف الاصحاب وصاروا طائفتين اصحاب
العرض واصحاب التاويل ومنهم من لا يدرى طريق السلف والناي للخالف
والاول اسم والناي احكم وهذا ان غير المسند فانهم يقولون بالاستقراء
والماضية للعرض كما مر في المرصد الثاني من هذا الموقف في السلف
مع احتمالاتهم وروايات المعوضهم الدامون الى ان يعلم العلم
تاويله

ياويله للاسم واما المحل الماويل فقال الاكثرون هو الاستسلا كما قال
اسوي الاحقر على ملكه عند دخول العباد في طاعة اي اسوي وقد
علمهم وقال الاموي وهذا احسن التاويلات قوله لتخصيص العرش
اي لتخصيص الاستقواء المعنى بالنسبة الى كل الخوادم من العرش والفرش
وعبرها لا فائدة في التخصيص قوله لمع الاستعداد وذلك لانه وان جاز
ان يكون الاستسلا مسوقا بالمعاومة لكنه لا يلزم وعلى من يدعي ذلك ان يبين
لفظ العالت ايضا مشعرا به وليس كذلك بقوله نعم والله عاليت على امره
ولكن معنى الاستقراء ايضا مشعرا قوله في الاوهام اما قال كذلك لانه
لم يثبت كونه اعظم المخلوقات على ما رويهم الكوسى اعظم لقوله تعالى
وسبح كوسية السموات والارض على ما تضمنه بساق الآية قوله في احد
قوله لان له فيه قد لا اخرسوا التاويل بالاستسلا العائد الى القدرة وهذا
القول انه صفة دائمة على القدرة وهو استوار لا كما سواها كما قيل لا
معلوم والتلفع مجهول لان لم يثبت علمه دليل قاطع والظاهر لا يجوز القول
عليه مع تمام الاحتياط على حاله للاستسلاء ونحوه قوله صفة دائمة على
الوجود او على حاله من الصفات وقالوا انه وجه لا وجوده هنا كان انه
لا كذا وما قوله انه الوجود وهذا اما يصح لو كان الوجود عن الذات
والا يلزم هلاك الذات قوله وسواي حكم الوجه حكم الاستوار في علم
الدليل القاطع فيه فلا يحرم بانه صفة دائمة في الاكوار ومذهب السلف
وان كان يمكن الا ان الخلق بذلك يسد عن دليل القاطع والوجود له

هذه اذ اما حكم الدليل الظاهر فم على ما سنبذل في المقام قوله
وصح للمخارج بالمدعى عن اهل اللغة واذ من المبادى من لفظ الوجه عند
اطلاقه الى التهم ولم يوضع لصفته اخوك لان الاصل عدم الوضع وعدم الاثر
موله بل لا يجوز وضعه لكون استعجاله عشا لعدم افادته الخاطبة وكشف
وما لا يكون فهو ما للعرب كيف يكون موضوعا لا لظاهره فمعنى المخارج
حمله على الموضوع له اى على الحسنة الى من المخارج والوجودية عما بعد
بلى بالادلة العظمى ووجوده مثل الوجود واجبة متعينة لا تصح المخارج
عما لا يعبر به الا ان علم الافادة على ما هو وعما لم يثبت وجوده لان
حكمه حكم الحسنة قوله زائد من اى على العدة او على الذات وسائر
الصفات وعلم السلف فكذا في المسودة وعلم الدوام وما وقع
في بعض النسخ مكانه وهكذا الكفة فانه يصحف وان ورد ان النبى
صلى الله عليه وسلم اخبر ابنه الله المولى ان الله وضع كفه في كفة فوجدت
في يدها كبدى لان العدة على المصنف ليس الا قوله سابع اى
مستعمل لغيره وعرفا ولهذا قال فلان في يدى اذا كان معلى قوله
وحكم حكمه لانه في حارجهم والعلاقة ان العدة ان كره ما ظهر سلطانها
في اليد ولها يكون العطش والطرب وعود كره من الافاعيل قوله
وحلقه يدى كانه اساره الى سوال يعرف من الدان لصحة التسمية
والعدرة واحدة فلا يصح تعدد بها وجواب توهمه له التسمية
للتكثير والمخالفة فم اى بعدد كامله اذ في اعمال البدن في الاصل
وباده

وباده لمسته في الدامد واحاسه الا فدى عنه بانه قد يعبر عن العدة
بالعددين وبالبعد والامساج في القدر عن المعنى بالتسمية او الجمع عن
امور واحد قوله ويخصص كذلك سوال وجواب اى يخصص حلق
ادم لا يابله فيه اذ سائر الخلق عاب لهامى محالوقه له بعدد ربه والحوار
ان فادى الخصص الشريف كما اعتاد الله الى نفسه في قوله مع
طوا يدى للطايعين وخصص الموصفين بالعدوديه باضافتهم الى نفسه
في مثل قوله تعالى يا عبادى الذين امنوا اتقوا ربكم سرعا لها من بين
المساجيد والمؤمنين من بين الناس قوله بل على العادة بناء على
اصلهم وهو انه قادر بالذات لا بعدد فاما كونه له العدة حتى يجوز
عنها وهذا ايضا مفرع على القول بالخال قوله عن النعم مثل العلاقة
المذكورة وبطلانها ظاهر لانه اضاف الحلى اليها والحلى لا يتعلق
بالنوع وايضا الهام ذكر ان بلفظ التسمية ونعم اسمها لا يخص هكذا
فيلكن يمكن لزيار ان المداد سعى الاجل والعاجله او الظاهر
والباطنة قوله صلبه ايدى اى من باب المتعلقة والصلوات التى
للافعال مواد الكلام كما قال الشاعر دعوت لما ناسى مسور قلبا
قلبت يدى مسور وباده لفظ يدى وقال الى الحولم اسم السلام عليكما
وحزبك حولا كاملا فقد اعتذر وباده كلمة الاسم وهو ضروري
الاطلاق لما فيه من تعطيل الالات ويخصى بحسب الدكانى الاول
اى في حب الوجه من ان لا دليل قطعاعله وحسب الظاهر بعدد حلقه

على الحسنة وعلى الجواز عما لا يعمل به عن الكوز وسو عن قبل القدرة
ما ما انما اى حرامه لا يدل علم دليل قطعي ولا يمكن حمل النص على معناه
اللغو على حقيقته ولا على الجواز عن صفه والى على عدم الصغار النفسا ثم
لانها غير معقولة فوجب الكوز عما لا يعمل به وناسبه قوى حوى بالثبوت
صفه للفظ الكبد وسو عودت سماعي وبعض صفه المفرد الخا طيب
الموت حركته مضارع باب افعل ويروى معناه بلع ويحرك وقال
في تلكه الصحاح سيف زقارق اى كبر الماء في روايه كنه حوى على
يقطع قوله في حديث والحدث رواه البخاري في باب ويدل هل من مزند
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلقى في النار ويورث هل من مزند
حتى يضع قدمه معور قط وعنه اى هدمه بها لجهنم هذا املاات
معور هل من مزند يضع الوب قدمه عليها فيعور قط وعنه قال
النبي صلى الله عليه وسلم لحاحب الجنة والنار معالي النار او ثوب
بالمكبرين والمجبرين وقاله الجنة مالى لا يدخلني الاضعفا الناس
وسقطهم قال الله مع الجنة استوحى ارحم بك من اشياء عبادى وقال
للنار انما استعذ اى اعذب بك من اشياء من عبادى ولكل واحد ^{منها}
ملوها فاما النار فلا يلقى حتى يضع رجله معور قط فمنا لك على ونزوي
بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا واما الجنة فان الله يلقى لها
وفي باب قوله الله به وهو العذبة الحكم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يورث النار فيها ويورث هل من مزند حتى يضع ربه العالم قدمه

قدمه معور حتى يعضها الى بعض ثم يقول ويد بعدك وكذاك وى باب ان
وجد الله عز وجل من الحسنين عن اى هدمه عن النبي قال اضعف الجنة
والنار الى ربهما معالي الجنة بآية ما لها لا يدخلها الاضعفا الناس ^{سقطهم}
وقالت النار فقال للجنة استوحى وقال للنار استوحى عذابي
اصيب بك حراشا و لكل واحد منكم ملوها قال فاما الجنة فان الله
لا يظلم من خلقه احدا والله يلقى النار من نسا و يلقى فيها فيقول
هل من مزند ويلقى فيها ويورث هل من مزند بل ما حتى يضع قدمه فيها
فيلقى ويد بعضها الى بعض فيقول قط قط ورواه مسلم في صحيحه
انس لا يورثهم معور هل من مزند حتى يضع فيها ربه العن سار كوطا
قدمه معور قط قط فمنا لك على هذا واما لفظ النار فلعلم جازي
بعض الروايات من غير الصحيحين والمصنف اعدك في احصاء
بالايدى حسنة قال في الاكبار قال عليه السلام في ابناء عدي عطول
مضع الجبار قدمه في النار وكا به احصاء ذلك حتى يحسب عنه بان المواد
حس الجباب من اللقار او حمار معن منهم وهذا ليس بشئ لصحة
الروايات المعهية بان الواضع هو الله واوله الاخرون بان المواد ^{تقدم}
المقدم اى يضع الله فيها من قدم لها من اهل العذاب او قدم بعض ^{المخلوقين}
معود الضمير الى ذلك المخلوق المعن او من المخلوقات ^{التي} تسمى بالقدم لا بد
من تكلف لعمام الدليل القطعي على استيثار الجارحه في حق الله ولا مناع
حملة على كونه صفه نفسا ثم هذا لا لزوم الكوز عما لا يعمل به بل ان يصيب

الرادى لهذا الحديث بعد الله من عظمه في الصالحين لزواجر بن آدم
كلها من اصبعين من اصابع الدخن كلفه واحد يعرفه حسب نشاء ولا
يمكن ان يكون مصفاها المعنى الحارصين ولا ما يصعب الا كما صاعا ^{منها}
الحار على ما تعلم لان الصبي الداد من على الابر والصفات النسيان
غير مقبول لما معناه كما تقدم في احد البها من الصفات الخيرة فالعادل
انه اسعاده عن القدره كانهار فلان في كفى لا يواد به حاله كفه بل
المواد كنه قدرته وانهار فلان من اصبعي اى طين على تين والصفه
فيه فالمعنى انه تعالى يصرف في قلوب عباده كنه نشاء لا يسمع علمه جهنا
شيء كما لا يسمع على الانسان الصفر في ما من اصبعيه في طبع العرب بما
لهمونه وعلمه بالمعاني الحسية تاكيد الله فان علمه قدره الله بواحدة
والاصبعان للنبية فالجواب انه اسعاده فوق العسل بحسب اعتاد
غير مقصود به السمو بل جمع قوله بممنه هو تاديله وامتناع علمه على
الحارصه وعلى الصفه الذات كما مر في اليد وقد جاز به الاحاديث ايضا
كما روى مسلم في الصحيح عن عبد الله بن عمرو ان المفسطن عند الله على من
من نور عن كنه الدخن وكلها يد من كنه والجارى عن اى هدره قل
لنفس الله الارض يوم القيامة وتطلى السموات بممنه لم يقول انا الملك
ان ملك الارض وتلك احكم امار صفة الامور من الله تعالى في قوله
يوم تكشف عن ساق والصوره من ان الله تعالى ادم على صورته الى
عند ذلك كما نرى في الاول ان المواد الكسفه عما في يوم القيامة من الامور

سائق

كامل فاصب الحربه على ساق عند الحارصا واستند اذ اسوا لها في الثاني
ان المردية على ادم على صورته التي رأى عليها السدا من غير ابيه وام
وتعلمت في اطوار الخلقه او انه علمه على الصورة التي ~~هي~~ هي
لها من الجنة لانها صغيرة على انه اذا عرف سلبه وروده لا يحتاج اليه
روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما علم صفا على وجهه فقال لا يطلع ان الله
خلق ادم على صورته فان قلبه وورده الله به صفا مانه علمه على صورته
الدخن قلب المواد انه على صفة الدخن فقال اذكر في صورته الخلال الى
صفة الخلال وذلك حبه كان ادم بحسب العلم لم يوجد لغنى كان على
صفة لم حبه انه جسد يعلم لا يشار كها فيه احد والله اعلم وقد زاد
المصنف في كتاب الجواهر على ما في المواضع صفة اخرى هي الكدم قال
فيه والفت السخ الاستواء الوجه واليد وقوم الحسب والقدم والاصبع
والكدم وزاد الوجه ايضا في كتابه العيون ودلها موده مع يدك الكدم
وديك لا كدم وان رحمه الله قديم من الحسب وما ورد من انه كدم الا كدم من
وارحم الراحمين وممنه ما اعلم ان الدون من السبع والبقر اذا سلها
الكل ومن الصفات التي اظهرها الشجر انها تادى الثيابا منها عفاها
المشهور من الشايع بحسب صا واصر ونا من الدون تخطا فيها فانها
لم تبلغ الى حد الضرورة ولهذا اختلف السج في اباها صفات اخرى
وهو يد واولت لما روى في الدون من هذه ومن الحسب في الشجر
لم يفسد صفة اخرى اسم سبيل في سلك هذا التوكيد وان كان النسب

الى من له حسب الاحكام من مثل الحيات او الاراس فهو محمول على الجواز واما
 حسب القدم والاصح فهو من الاحاد واما الكدم فهو عنده ارادة الخبر
 او الاقيد ان علمه والوجه ارادة الانعام فليس صفه اخرى ثم ان التواني
 بما سمع به الاسماء الحسنى اما اضافة كالمخلق والورق واما سلمه
 كالحلم وسوعدم بجمل العباب والعزة وسوعدم مما لم الغيرة او عدم
 لصفته واما اداهم الى احدى الصفات المتبعة عليها كالتقوى للواجع
 الى القدرة فلا صفه وجودية واما المذكورات مولد الكون ومماتها
 اخذوه من قوله بم اما امره اذ اراد سنا ان يقول لم كن فيكون قوله
 الصيغة الى الامكان وهو لا سنا في الوقوع فيها صفه اخرى تكون
 اثرها الكون وهي التي يسمى بالكون قوله داي لان الامكان لا يتم
 والاحاد اعلم ان الحيات كما هي صاحب المواد الثلاثة في الاصور العاصم
 فلا يصلح اثرها للقدرة لانها لا تكون بالغير قوله بلية بالامكان
 لعل القدرة به تكون القدرة به مما خذوه عن الامكان فيكون القدرة
 ايضا صاحب فلا يكون مؤبده فيه قوله صفه كذلك اي صفه اخرى يكون
 الكون اثرها اي التي سمعتموها بالكون لا صياح اسنادا الى الموروث
 مسجلين قوله صيغة الفعل الى الامكان الذي تقدم بالفاعل وهو ليس ذاما
 له لانه اثر القدرة ولا حصل ذلك الا بعد ما انصف الشخص بصفه القدرة
 بالاصح المفعول الى لا الذي للمفعول وهو ما يسمي كونه داسا عروضا
 لكونه اثرها مؤبده باعتبارها اي بالظواهر التي يمكن للفاعل الفعل بالكر
 وصفه

وهذا الامكان هو بالحسنة او لملك الصفه وهذا هو المراد فلا يحصل بها
 اي هذه الصفه احد الطرفين بعينه لتساوي سببها اليها فلا بد حصول
 ظهور معنى كالوجود مثلا من صفه اخرى هي الكون مولد كل منهما اي
 نسلم ان كلا من الطرفين يصلح اثرها لكن لا يمكن ان العنصر بصفه الكون
 بل بالارادة فلا حاجة اليها لان بالارادة يحصل وبالقدرة يكون فان
 قلت لم يلزم من المذكور الا ان بالقدرة يصح فلا بد للكون بصفه فلا
 احتياج اليها لان انصفه او للقدرة فاما يتعلق بطرف لكن اذا خصص
 الارادة طرفا كالوجود مثلا يتعلق القدرة به تعلقا داسا كما هو فلا يكون
 اثرها الا الكون والحاصل ان الكون ليس الا اثر القدرة المتعلق بالكون
 المتعلق الذي يحدث عنه ارادة مؤبده والله اعلم بداهه وصفاً المحبوب عن
 بطو القدر وبصوراته هي لتاوجه اليك اي الوهاب **المرصد**
الخامس في ما يجوز عليه تعالى وفيه مقصداً
قوله في الروية الى رؤية الله تعالى معني اضافة المصدر الى المفعول اذ كونه
 داسا علم مما هو حسب من انه سمع بصور مؤبده والكلام في الصيغة الى الكلام
 بما يقع في بيان الاحكام او لا في بيان الوقوع والامكان وكذا الوقوع ان
 كان اعم من ان يكون في الاخره لكن المقصود من بيان حال الاخر قوله
 ومنه الاكثر ان الى مثل المعولة والشيعة والمشيئة والكدر اجتمعا اما الاوليا
 فحاصلها صيغة واما الاخران فانهم وان جوزوا رتبة لا اعتبارهم كونه
 تعالى في المكان والجهة لكن بعد ان يكون منزها عن الجهة يكون رتبة

الصاحفة اما كان لانهم طلبوا ذلك في معنى السكينة فينبوه عودتي وقصدوا
بذلك اعجازه معاندا وتحتفقا فالتواهم ذلك منهم كما انكر قولهم انهم علموا كذا
من السار وان لم يكن سحيلا نظرا الى ما قصدوه من الاعجاز والظهور في هذه
مدى على صدقته اي حكايه الصاحفة قوله فعلموا ابراهيم او مولاهم او ابراهيم وعلی
السبحين المشبهين بما جبر فيهم الدلائل من مطلقا لا في معنى وعلى انه طلب فيهم
دلائل المشاهدة الى دليل العلم قوله بما نصحت كما قال انه حاطب جبر الى
المانه من الرب لعلم انه لم يزل مرعوبه وما نوى كما نرى عن النبي عليه السلام
ان الله تعالى اوحى اليه ما يحاد فيخليل وذلك حين يحى الموتى بعد انهم قوت في
علم انه سوف يطلب ذلك لظن قوله انه سوف ذلك الخليل قوله يمكنه ذلك ان يطلب
اظهار الدلائل السعي مثلا الى غير ذلك قوله بالوحد انه زاد في الاكثار لفظا بعد
علمه فالسلف انهم سألوا الروم مع عدم علمهم بالاسماء ولكنهم غير قادرين في شئ
مع كونهم عالمات بعد الله وحدانهم وهذا انبى كالاخفى قوله احياها ما نزع
العصب من ذلك كبريت من الشق الثاني وهو قولنا او نعلم الى نحن لا يحج بانهم يلزم للعصب
حيثما لا انها صفت او كثر انا احياها ما نزع العصب كما مر صدر الاجاب
عصب على العاقل لا يطلبه الخيال فانه عصب وهو يمنع على الاحاد وممكن على
الاعتبار قوله سألني في المقصد الى احسن المرصد الاول من الموقف الاخر قوله
الاول سلم الى العلق حاله الحوله وما وقع في النسخ معلوم السكون على الحركه
فهو مطلقا ان العلم وكيفية المقصود ما ان الاستعداد هو حال العاقل
حتى يلزم منه قوله الاستعداد امر ممكن الذي هو حاصل الاعتراض قوله

لن

لنعم وجود الروم ضروره وجود الشط لان الحركه حال سكونه كان مستقرا
موله فاذا انما نحن نطهر ان العلق حاله السكون يمنع لعين انه حال الحركه
لعدم الواسطه موله ادنى ذلك الوقت اي وقت الحركه وهو حاصل الانتقال
بدل الحركه كان تعود في بعض محال في زمان قضاة اذ قد عدم القيام
ويوجد موله القعود اما الخيال فهو في شط فاما ما كنهه قايما قاعدا
معافكا مولا الخيال الاستعداد في حال وجود الحركه مع الحركه فهو زيادة
اضمار في الشط وبك لظاهر للفظ موله انه لم يفصل اي ان الشان
ان المقصود من بعض الروم ليس هو بان جوازها او عدم جوازها
اذ هو غير مسئول عنها بل المقصود انما هو بان انها لا تقع لعدم وقوع
الشرط المعلى به لتكون ذلك مطابقا للسؤال وهو حاصل لعدم الشرط
سواء كانه الروم حاسا ام لا قوله وللا الى ان يقع الشرط وهذا
معه انه احب اما المقادير لها لان بعده اياها ان لا يقع ومثله حاز على ما
ذكر في النواحي غير مكره ادا كان في الكمال عوض مكرهها نحوها
ان تكلمني حبيلا ولا فاسكته وكما قال فاما ان تكون اخي بصير في
فأعزف منك غنى من سميني والافاطر حتى واتخذني عدوا
اتقيك وتثقيبي ولاخفي ان الدليل على امكان الشرط اي
الاستعداد حتى يصح فرض وقوعه موله غير مكره كالاكثار وكالتدب
والبعد فانها ايضا مكره اما بالذات كما هو المذهب او بالواسطه
كما هو مذهب الحكم قوله وهذه الصيغ لها علمه اي ليس من العدم

الغير المحتاجه الى علمه لجمعها عند الوجود فان الوجودات يصح ان يكون
مرتبه واسعا لها في العدم وقات لا يابصر لها ذلك ولذا لا يحق امر
في الوجود الموجوده غير محقق في العدم وانه كان ذلك الى حكمه الروي
في الوجود وعددها في المعرفه ترجيحيا فلا مرجع فليس وجودها عليها
قوله لما مر الى في المقصد الثاني من المرصد الاول الخامس
الموقف الثاني حيث قال لو اريد بالمتحقق لا يملك العلمين مستطعين
قوله الخامس جواب السؤال فيكون كمن يجمع ما بين ^{الرواي} رويين
والطعوم عادة فلا يصور جمعها فيها والجواب ان العاده وان
خوفه ولكنه كمن لا يجمع من الاصناع والمعارف الخمسة لا يوجد
المتصور والعادات فلا يدرى ان العاده عليها قوله والمرجع الى
مرجع الطول والعرض الى المقدار كافي للشمعه المستكملة باسكال مختلفه
وملاى مرجع رويينها والساق عاخذ للاول ووقع في بعض النسخ
بعد لفظه المرجع لفظها ولا وجه له بل الوجه عدمه او سد له بلفظ
فهما كافي للشمعه قوله قد اطلقنا اي في المقصد السادس من المرصد
الثاني مرصا حيث لا اعراض حيث انكرنا كون المقدار امدا وجوديا
فضلا عن ان يكون مرجعا للطول والعرض الموجودين قوله لم يخط
منا ولا لو كان الطول عرضا لكان مرجعا لعم ذلك العرض ولا يخط
بالم لم يعلم كون الاجزاء المتماثله المتكافئه كذلك الحسيه طويله وقوله ولا
اي لم يكن الاحتداد شرط العام العرض بالاجزاء القام العرض بها
وان كانت

وان كانت متساويه ذلك طاهر المطلق فلا يكون للاعداد عرضا
والا لئلا يكون الشيء شرا للشيء فان قلبه انه يحول الى مذهب الحكم
من حكمه الصور في الهنولي فليس لان مرجع الطول على ما تصور به
الى الاجزاء المتكافئه المتماثله في سمته مخصوص ولهذا يرد بزيادة
ونقص بعضها وادراك الطول اذ رآه الملك لا هو او هو المطر قوله
لما تقدم في باب الامكان وذلك في المرصد الثالث من الامور العامه وذلك
لمن عاين ان يتساوى على الوجود والصفه السويه معاخره عنه قوله
ما سبق فيه اي في باب ايضا من الموضع المذكور وذلك كما قلنا ان امكانه
لا ولا امكان له واحد ولو كان عددا لم يكن المتكافئه وانما كان هذا
حد لما لا في المعارضه لا شهد بطلان الادله بل يمنع من صفه
عليه قوله ما يمكن ان يتعلق به الدويه اي الموصى الى الوجود وان قلبه
لم يعلم منه الا وجوده في العلم وهو غير المطلوب ولا يستلزم وجودها
وجوده في المعقول على مذهب المتكلم لا يمكن اعدام الخار قلبه انها
في هذه الماده معلومه لان الموصى هو الموجود ووجوده في المسأله
انما يعلم ان يكون فيه امر موجود وعبر ما علم بالصحه فان قول القول
بان العلم في الموجود ما في ما سبق ان العلم الوجود فلنا لافنا ه
اي الموجود عند البعض الوجود لان وجوده كل شيء ليس جميعه قال
الامدك ما خلفناه على صفه انما هو الوجود والوجود نفس الموجود
وقد احدث ايضا في السؤال يا باعقل الدويه ونفسه الدويه

ومعها ومنزاجه وحده وبهذا هو الجواب عن قولهم لا
لا بد من اول الدليل انه يصح ان يكون الاغراض والجواهر
وانما وسطوا لفظ الشيء فيه لانه هو المقصود بالنسبة الى الله تعالى
الجسم وفي نسخة بدله الجوهر وهو اولي ومعناه ان صحة كون الجوهر
منه ما يستحيل ان يحصل في السواد مثلا لان السواد محال ان يكون جوهر
وكذا في العكس قوله متعلقا الى المعنى والاماماه بغيره ومن مام
ان علم صحة الدوام ما يمكن ان يكون به الدوام كما لا يخفى من ما سبق
بانه ان المتعلق هو الهويه واخرى انه متعلق بالوجود اذ قال
الامر من فيها الى سى واحدا على نظره وهو من سائر المسائل في العباد
بوسعي في الكلام قوله لما كان كذلك اي لما كنا عاقلين عن اذنا
بما حصل جوهرها واعراضها وما كنا غرض من اياها خصوصها فان
لم يمتدح منه ما ان اتحاد الشيء اذ اللازم من ليس الايمان وحده العلم
فليس وحده المسمى سائر له وحده الشيء بل لو وجد الدوام وذلك ظاهر
ولا يمكن ان هذه الوحدة تخصيم لا تدعي ما يدفع ما ذكر في الوجوه
اولا وما ساء قوله انما معناه هذا اللفظ مفقود في السجدة والاحاجه اليه بل
مجرد لما قد علم له ولا يصح مع انه لم يمتدح ذلك قوله ليس كذلك اي ليس
محصا بالوجود لسموله المحدثات ايضا قوله وما لا يعلم اساده الى
على عاينه ماني البابه انما لا يعرف من كذا اخبر بهما لكن عدم العلم بالشي
لا يمتدح عدم ذلك الشيء فاحابه بان غير المعلوم لا يكون متعلقا للدوام
ومعها

لها فكانه ادعى الضرورة فيها وهذا لم يذكر دليل عليها فان طلب جوابه
الا غير ان كان بما يدون عطف المقدمة وما يعدها في الثاني في
فكرها طلب لما كان ذلك كلاما على السند اذ ان يدفع اصل المنع
عالم العلم الى المتعلق او المعلوم او لا فان لم يكن معلوما فلا يصلح كونه
متعلقا للدوام وان كان معلوما فليس ذلك الا خصوصية كل واحد اما
جوهده او اما غرضه وقد ابطالنا انما يتعلق الدوام بها فلم يبق الا ما هو
مستكمل من الامر الذي علمه منها وهو الوجود الشامل اما ذلك اما
مع خصوصية الى اخرى فانه ليس الحدوث هو لعدم السابغ الى
الوجود مع هذا لعدم ولطهور المراد بركه وذكر عدم لانه المحذور
عنه اذ قيل لعدم لا يصلح ان يكون هذا العلم قوله وذلك اي المسمى فيه
انما احسب ان عدمه من ذلك معلوم بالضرورة فلا يصلح ان يكون
علمه لان المراد بها متعلق الدوام كما هو ادعاء قوله والا اي وان لم
ذكر غير من يتركه كان محسوم في بيان حدوث الاجسام الى الدليل
لانه حتمه يكون حدوثه هو ما لا يستدل على المحسوسات واعلم انه
نوع من السمات على الضرورة فلا يمتدح قوله ضرورة هذا ان
كان لفظ الضرورة بعد لفظ لا اي لما اذا كان قبله فلا احتياج الى
الاعتذار قوله امر مشكوك اذ لا يمكن ان الجوهر له موهبه وكذا كذا وعد
في الخارج فان له لا محالة موهبه قوله لا يقول بالاسد اكر فيها اذ
ما هي من الهويات اي التي بها الشيء شيء خاص مختلف اذ ما عليه

مبدء الجوهري محال فلهذا لم يسمه مبدء العوض ضروره وان استوكت في
 نفس الوجود خمسة لغز وجود كل شيء ونفس حقيقة وهو مستور
 لعظم فهد المعنى الى المواد به فاسم الوجود وحده فالاشتراك
 المعنى في الوجود الاول اي براد به مفهوم الوجود في العرف في الوجود
 وما هيها بعد الشبه وسد فمع الساقض وهذا انكاد يجر الى التوهم
 بالوجود العام والوجودات الخاصة ان فقه انه على هذا التعديوم
 بوق فاصلي ان تكون محلا للذراع بين السج وخصوصه في استراة
 الوجود وعدمه لان حاصله انه محتم في اشتراكه في مفهوم الوجود مع
 محتم في عدمه لا استوكت فاصدق من علمه اذ قال ان عاقلة لا يقول
 كلامه هذا واما القوم فقد اجابوا عن السؤال بان هذا القول من
 الشيخ على طلبة الالزام وها هو معقول قوله لم تالف فقه الى لم يقم
 في دلل الجوهري فقه وليحي انه كما قال وقد ظاهرت الكتب المشهورة
 فيها القول وانكار الافكار والمحصل وانما لها وما وجد حركات
 فيها عسا ولا انما حراه لعم من الطلبة خبرا قوله في فقهها الى
 لما ان المبدء هو الوجود وهو مستور من الماد والعدم من غير حصر
 لا محتم في العدم ايضا فموجبها لوجود تساوي للما في الاحكام
 وهو وجه ايضا فانما ان علمه صحة الوجود من المبدء فاذا سلم انها
 باسمه فقد سلم انه محتم في الماد في السؤال وجهه قال الامدك لا معنى للصحيح
 للوجود الا العالم لها فان اصبح لم يكن مبدءا ففان ما لا بد منه في صحة

الروية

الروية وعند ذلك فالصحيح لا يكون وجودا في ذلك منع وجود المبدء بعد
 لاسلمه قوله وهو غير صحيح الى اخرة اعراض على الامام ذكره في الانكار
 واعلم ان هذه المسئلة على باصول الفقه وذكره في هذا الوجه اذ
 اهل العصر على قولين لا يحدونها ثم احدث من بعدهم قولان بالافق
 منه الاولون وهو هذه الافلون والصحيح الفصل الى ان كان الثالث
 مرفوع شامعا عليه فمفهوم والافلا والاول كسلم الجدم مع لاخ قيل المبدأ
 للوجود قبلها فالقول بالحومان قول ثالث برفع ادبه المبدء علمه والبيان
 كفتح المكاح بالعبودية الخمسة وعدمه لهما فالقول بانه نفس بالعبودية
 البعض قول ثالث لكنه لا يرفع المبدء صمعا علمه بل يوافق في كل منهما
 فذهبا فالمعروض يطرا الى حد من الفصل واحد مستلما من جهة قبل
 عالم مرفوع صمعا كما في مسلمي قبل المسلم والخوف فلا حرج قال بما قال والامام
 نظر الى مدح الآخرة المانع مطلقا مسمكا بان الاولين انفقوا
 على عدم الفصل والمحدث للقول الثالث فصل مرفوع لاف الاجماع ولا
 يحتم ان على هذا التعديوم لا يسلم الاقام ان الفصل لا يكون خافا للامام
 ولا يسلم الاجماع في قوله ولا محتم عا عنه بالاجماع قوله بعضه على
 الى اهل مكة قال بع فذكره موسى ففقه علمه والذي بعضه على الواو الى
 العاشق ومبدء المعشوق قوله انظار النجدة مع بان هذا قبل استوار
 القوم في الجنة والنار بدليل وجوده بوجد ناسه بطن ان بفعلها
 فافق فان بعد الاستفوار بفعلها العاقبة واذ كان كذلك فانظار

الاصد

الوجه بعد البشارة بما فيه بعض بشاره الوجه سما اذا كان خطرا
 المسطور مقطوع الوصول واما الامام فقد طعن في ذلك المستشهد
 به فقال فيه خطا لانه لا يقال حاد الوجه بل يقال كذا الوجه فلا يلحق
 سببه الى الاعشى الذي هو من الفضائل مع انه لا استثناء فيه لانه
 منون والمحبة غير النور من قوله ينظرون الى بلار اي ينظرون كما
 ينظرون الطار اي العطار المطر الذي هو من الحياه كقوله المعنى
 اذ الحما ينظرون كذا المشهور والطار بكسر الطاء جمع الظمان مؤنثا
 اي مسطراب اذ لا يمكن انما غير اسم للوجه في ذلك اليوم وهذا
 اللبس اذ على المقصود اذ اللبس في المطر المضاف الى الوجه الموصول
 بالي ومنهنا لذلك خلاف ما قبله وما بعده قوله ينظر الخرج اي سطار
 له كانه سطار الخلاقه سوار عروجه والسوار بكسر السين المهملة
 والهم جمع سوار وهو الدلو الكبر والمواد عطاياه قوله كاري الطار
 اي يومه معارنه للطبع والتشبه واما في النظم من خرجت مما عارنا
 الطبع مؤنثه ولا يمنع حوان سوار لوجهه ان المطر المطاير اي غير
 المقدر خوف من الحروف الجارة الى حوان لا سطار كما مر فكيف يكون
 حوان في قوله ينظر الطار على الدوم فاحات بانه لا يمنع جملة على
 الدوم اما المصنع جملة الموصول بلغة الى على غير الدوم ولعلم على
 سبل الحوز والافق مرانه لا سطار جمع مؤنثه او الى اثاره
 اذ ان تصرف علم العلم اذ لا دخل له ظاهر اذ ان المواد اثار

المرز

الرحمن بالعباد ان لا يكون الا الله تعالى ولعلمه كان على الحاشية مع ذلك
 سبله ايضا علمه وهو يوم يركى فاردا وجوههم
 الى الموت من وقع السوف نواطوا اي مسطراب الموت فاجب
 بان المواد واساحه الى اثار الموت وعلمه من الكبر والفر والطن
 والفرب على طرعه الجاز كالسورة كلام الايدي وغيره فذكر
 النسخ اللبس في موضعه وجا بالجواب والله اعلم ولما الامام قد
 احاط به عن ان بعض الروايات يوم يركى مواد الساعه يوم الهمام
 سماه بالنكران الصالح فيه مع بي حقيقه ومط مسيله ونوحه
 حزين يكرن وايل ورجان موصيله لانهم كانوا اسوة رحمان الهامه
 فلما رضى الله واسان فتسا قطا واما العاض الا وهو قد قال في اللبا
 فان قلت روى يوم يركى وسمى به لان المعايير وقعت فيه من عسكر اي بكر
 وجهه ومسلية وكانوا ينظرون الى وجهه ومطعون ان يخلصهم من ذلك الهلا
 قلت لا بد من الروايات فعلها مع قوله يوم سجال اي كاري الخرج
 باللامام شبه يومهم خرجت لركى واحد منهما مما ملئ به الانسان قوله
 يجوز الجود اي اسوار المطر الجود عن الصلوات للدوم على ما مر في
 الطار قوله ان سلم عهد للاسطار اي في هذا اللبس والافق من اولان الجود
 له قوله فلا يصح بشاره اي حذا كما هو في النسخه فكانه لما مر اي لانه اعم وقصر
 من سبله ما مر قوله لانه يوصف بالشدة كما قال الشاعر سعار صون اذا
 السعاف في موضع ينظر امدل مواضع الاقدام والسور كما قال ولاجن

بالعضد والبطر البسود والملاحة المعاطية وبالالة ودار الى اخره
كما قال بطر فلان الى بطر ودار و بطر خصه و بطر و صا و بطر
وذو و حبوب و بطر و كذا و قوله صفة للدوم لانه مستعمل وقوع السوا
في نفس الدوم لانه الصا والس على ما هو عليه فهو شيء واحد لكن
يحيى ان نال عليه البطلة وان وقع فيه العاوت بها لكنها ايضا ليست
صفات له بل للعين لما صرحتم قرائها احوال يكون عليها عين الناظر قوله
ثم انه الى ان البطر الموصوع للبطلة مجاز للدوم من قبل اطلاق السبب
واراده المسبب ولا يعنى القول بالبحر لانه الاضمار حتملا قوله
والوافي الى بطر لطف بطر فلان الى محار باسم الدوم المعبر عنها بالبط
البطر عن البطلة لعلاقة السلفه وكذا قوله مع بطرون الكس كوز عن الدوم
للبطلة وكذا قال الالهى ايضا لكن الامام قال الا انه قد انتهى لاضمار
ومعلوم ان الدوم والبطلة محالان عليها فلا بد من ما هو كذا وصف
البطر بالاضور المذكورة من السلفه واحوالها من قبل المجادات والافلا
شدة ولا رضاء ولا غضب هناك حصة قوله كس حذر ليعا بالظن الى
عمرش لسم او الملايكة والخم والبار ولا قد سمع من السمع حذر بها و
والعبدان بان المراد بظرفه الى سم لسم كذا ورجح بلا صريح وكذا كل شيء
اخر بعده ونفس فلا يستل الى الاضمار قوله لا يكون نعمة لكن لا يبر
مسوقه لسم السار الموصوفين وبيان الانعام عليهم قوله بل نعمة البحر الى
عن البطلة للدوم حتى يكون الحداد عنها واسم فلا يفسد الباطل وضم
النع

النع على ليز المجاز خبر عن الاضمار وفي بعض النسخ بدل كس بل نعمة والار
اولى لعدم اللزوم بل اللانحاج اضمار ان اضمار السمع كاسم واصبار الدوم
اسم السبب الى البطلة المسبب الى الدوم حركات المجاز المشهورة
كما لا سكت في جوازها ولا ضار في وجودها قوله المعبر عنه لان الاسم لا
يدلان صريحا على المراد اذ هو الساتر من سماء الاضمار فالاعمال
على اجماع الصحابة عليه ولا ساقى من قوله عينا والمعبر عن ما قال
في اول المقام للمعبر عنه مسلطان لانه بالسبب الى حذر ما قال الامام والى
سائر الايات والاضمار حذر قوله لم للدرس احسنوا الحسنى وبناده ^{هذا}
بالنسبة الى الاسم والى وجه الاستدلال بها وان عند القوم وهذا
عند المصنف ولما اعلم قوله لانه لان احكام السبب الى لا بد وان يكون
الذات وما يلحقه والاضمار لا يعلى من الاضمار او المحسوب اليه
واذا ما بالذات لا بد وان يكون محتملا ايضا لان قوله ولو عادت دونه الى الان
وذلك معلوم من الساق لزم ان يراه الى الان ايضا والثاني بطر ان يعلم
بالضرورة انه لسم بل لازم وويلنا ليع الان والامام يعرض لبيان بطلان
الثاني لظهوره كالم يعرض للاستدلال به الشوطم الاول ايضا لانه قياسي
ممكن مفسو الساق قوله مع حضوره الحاسنة هذا الشرط لم يذكر في
الكتاب والظواهر لان سائر الشروط يعنى عنه نعم ذكره الامام في هذا القول
ولم يذكر فيه محتمل عدم عامة العبد والبعد قوله لكن الوافي بمقتضى الاجسام
اذ لا سكت ان حضور السبب عند العين وعلمه عنها وكذا احكامه لها وعدم

المقابل لا يكون لاني دوات الاحبار وكذا الصعود والكبر اذا ما حجب قلبه
الاحزان وكبرتها وكذا اللطافة والنعمة لانها من بخيل الاحزان وكما نقها وكذا
البعد والقرب لا يمكن الا احبار والاماكن وفي الجملة لا يمكن من جهة الا
في الاجسام وما لا يعدم بها وكذا الجبابر والخاليل وكذلك قوله الشرط العائنه
انما هو باعتبار ان لا يوجد عدم القرب والبعد واحد ان كان الشرط هو
الاعتدال بينهما لا غايه هذه ولا غايه ذكر ونحوه والافهم نعمه على ما ذكرها
قوله واعده اي الصالح العالم من المطلب وهو وسط المدي اي عرضة في
الذي هو بين داس الخط من المصلين اليه قوله ويكون اي الخط الو^{سط}
الذي كالعود بينهما او بالكل واحد من الدواوين الطرفين الحاديين
وكل من الطرفين اي الخط من السعاعين قوله بعض الفضل الى العاقبة لا يركب
وذكره في كتاب اللباب فالرعايل ان يقول لا يلزم الى اخره كانه المصنف
لعل المسطح واعرض علمه بقوله وضعفه ظاهر الى تمامه والما قال بنا
على مركبة الاحزان اي عند حصول الجسم او على مركبة اي الجسم من الاحزان
على السطح لان على بعد برودة كما هو مذهب الحكم من مركبة من البدن
والصوره لا بد علمه مني مما ذكره كما لا يخفى قوله روي كل اي كل واحد من
جميع الاجزاء الغير المجزئة الى الجسم المدي صغيرا والكثير مجامير كمنها
اصغر مما هو علمه بوجبه انقسام الخرز وذلك باطل قوله بحمله العاديات
وكيفه المعاديه ان ذلكم وان دل على وجوب الدوام لكن معناه ما سبق
ما دل على عدم وجوبه بوجبه المشروط على الشرط في حمله العاديات
فانها

فانما عمله لا تخافها وحضور اسما غرضه من لغايتها وغيرها فكلنا منها
لما نفع له من هذا الاحمال والصور العلي وهذا اسار على فاعل الشئ
في ان كل من هذه الاحوال مما حدث به العاده لكن لا بد من في شئ منها
العقل اذا علمه ولا حصول ولا شرط ولا مشروط والوسايس والوجوه
التي هي واقعة بين الاحوال انما هي على سطر العاده الجانين الخرافها
قوله لعدم الخلل اي في حضورها كما ذكر في اي من القول بوجوب حصول
الدوام عند اجتماع الشرط قوله الوجودية اي وجوب الدوام زمان
اجتماع السرايط في الشاهد فلم اي فلا يسلط بحسب في العائنه فان
رويه الله بعد وجوبها بان يكون مخالفة بالماهية لرويه الاشياء التي
شاهدوا ان اسكن في عدم كونها رويه والافهم قال في التلخيص
العبارة سلمنا وجوبها في المساواة التي في الشاهد دفعا للتسوية
فلم يلبس بانها واحده في رويه الله مع قوله او ما في حكمها وهو مثل ما يكون
معها بل لا يلزم لانه الدواوين نحو الوجه المقابل للوجه التي الة لرويه
اذ كانا عرضا العالم بالجسم الحادي له قوله مطلقا اي لاني السابعد ولا
في الغايه بالنسب المقابل لشرطها كما هو اي في علمه حواضع كافي للمعرف
العرض في حاجته المصرا ان حسب والحق ان الدوام امر محقق لهم
في الحي ولا سبوط ينفرد لا عايلهم ولا غيرها وايراد الخورون روي
اعني الصانع بقوله ان ذلكم قوله او في الغايه اي لو سلمنا اشتراطها
في الشاهد فلا يلزم في العائنه وهو المحقق قوله مثل ما هو اي من غير

ان الدوبه انطباع بل هو الاثر المحرق لله من غير انطباع وانعكاس وخروج
 شعاع وغنى ذلك وانما قال هذا لان هذا انبع مثل المنع المذكور انما
 لا انهم سمعوا ولا وجه هذه الشهادة وما قبلها بعد الصانع عن كبر محمل الزمان
 وسماح طرده العالمين بالدوبه فيها قوله جميع الاضداد لان الجمع المحلى
 بالالف واللام بعضي العموم كما يعرف في اصول الفقه ولا يظهر عليك في هذا
 الوجه لاندل على نفي الجواز بل على نفي الوقوع فقط قوله ولا وجه
 بان من الاسد لا بالام السدقة وانما كان مدحا لان ما قبله من
 وما بعدها كقول في معرض المدح والعاذ بالنس بمدح مما ليس المدح
 كذلك كما قال بلان انهم الناس واكثر الحزم واسماء الدقة والام
 هو قوله تعالى يرفع السموات والارض الى يكون له ولو لم يكن له
 وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم لا بدركه الا بصار وهو تدرك الاضداد
 وهو اللطف الحسن قوله ادعهم السبل اعاني الحال والصفة نحو ادعهم
 الخلام اي بلغ واعاني المكان كما قال له حكاه عن اصحاب موسى انهم لم يكونوا
 اي ملحقون واعاني البرهان نحو ادرك العادة الحسن فالادراك المضاف
 الى النص يصح وفي وصول البحر الى المدي واطاطته به قوله ثم الدوبه
 المكسفة اي الدوبه المعنوية بعصب الاطاطة كذا في المديني اخص
 الدوبه المطاطة قوله اسما دال على الى القطر فيكون ساله كلهم لعدم السلب
 ونفي الاسماء الى الكل فيكون ساله حديثه لانه سلب العموم فحمل الإيجاب
 للبعض لا بدركه بعض الاضداد ومع هذا الاحتمال لم يبق فيه عجب لان اذا

تمام

قام الاحتمال بطل الاسد لا من هذا السدود على بعد ان يكون اللام في الجمع
 للعموم حتى يصدق ان قال بدركه الاضداد فوجه كلمة ومعناه كلمة واحد
 من الاضداد بدركه ولا اى بدركه ان لم يكن للعموم تعكس العضد الى بصائر
 عجم لما لا علمنا ان يكون معناها حتم لا بدركه بعض الاضداد وكمن
 بقوله وهو بصائر الكاف فيكون حكم البعض الاخر الى الموضع الجواز
 وهو مطلقا بقوله لا يتم في الا زمان اذا جمع الحلى باللام لا سمع في الاوقات
 ادعهم فمفروق لا افراد ما وضع له بحسب وكذا ما وضع للعموم قوله
 هو كذا اي هذا اسهواكم وممناكم وان الدليل على ما ذكرتم من انكم انتم
 فعدم ما سبب الكلام ليس بيقين قوله وجاذا هم اي عاقبتهم انهم بدركه انهم
 وسو بان ادعهم الصاعقه وهو في الحال بعد من انما المعقبة والمنازع
 لقوله بعض في هذه الايات اعتناء الدوبه في الدنيا والآخر بدقها عليه
 اذا لم يعلم منها عدم الجواز ولا عدم الوقوع في الاخر وهذا هو محمل الحديث
 قوله اسعظم احوال الملايكه اي في الاله الاولى واسمكوا اي اركبوا
 اي في العالم جمع امكانها بجمع وموعدها قوله وعدوه هذا الكلام شروها
 في ادراك هذا الموضع عند الاحتياج لقوله رب ادنى ابطر الكلى على جواز
 الدوبه ولا يخفى ان هذا لا يتم بالنسبة الى الاله الاولى بل الاولى ان يكون فيها
 سوال السائل الى السمع عوا واسمكوا ابطر العوا واسمكوا ان تصع
 الانسان لنفسه قوله عظمه ودوبه اسمى اعظم الميازق في وضعوا انفسهم
 مجازا لسمي ذلك لاجمع وصفها لها وانما عدد الاله وهو قوله لا يجوز

لما تشبه كذا في اللغات بل هو قويم وهو الدور موله لن ينفذ ابد الام
الايم بما قد صحت ابداهم والله علم بالطالين ولو كان لن ذال على القابله
لا يكون منهم على الموت ابد الكتم بغيره في الاخره كما علم من العوان حيث
ورد حكاه عن الكفار ونادوا يا مالك لست نرى علمنا منك اي فليمتنا
وبك لا نعال الصريح بكلمه ابد ابد على عدم بصيرة القاسد واه لا يلزم
التكرار لاي ايه ان يدفع بانه صريح بما يلزم خفا هذا وفيه نظر لصحة
ان نعال الله في الاخره كما لا نعال في الصريح بالقاسد لا نعال في بصيرة
هو الطريق الاولى موله على نفي الدور اي حال التكلم على سبيل الوحي
اذ لا صافاه بغيره وبين الدوريه لانه كلام يسمع لسمع وليس فيه كونه محجوبا
عن رونه بل فيه عدمه بغيره كونه قسما للدور او من ورا او حجاب في لم
ولعل هذا الى القول بالدوريه المكلفه فرع القول بان كل وجود في جو
وجبه يعني كونه الدوريه لا عفا دم كونه تعالى في المكان والجهه واما سبيل
ان يكون مبرسا عن الجهم فم كمالون رونه وهذا من سبيل سائر القاسد
على القاسد وكيفية ان المراد من الدوريه انكشاف سبيله الى دائره ^{المختصه}
لنفسه لا انكشاف المعنى بالابصار الى سائر البصرات والاكشاف على
ومع الكسوف ان كان المكشوف محصا بجهه او سلك او لا يكون كان
الا انكشاف كذلك موله المعام الاول الوقوع فدمه على الجواز لان الله
الما وقع في جانب النفي ونفيه اعم من نفي الجواز ولعدم الاعم ببعض
النظم الطبيعي او انه هو المساعده فيه من القوم اذ في كل طرف من الاشياء
والنفي

والنفي جمل من عظم خلاف الجواز فانه لعلم القاه كانه لا خلاف فيه والحق
منه وقوعه عن موله جهود المحققين منهم العدالي واستاده امام الحرمين
والصوفيه وم كما لا يقولون بالوقوع لا يقولون الجواره ايضا وكان
خوارزمي يميز بين المصدقين في ان يعلم ما هيض لا يعرفها الا ان كان في
معدوره ان يكون للمعاني خاصه سادسه لا يكون لها خاصه دايمة بهذا
والمسلم لا ينافي ما مر صدر الكتاب ان معرفه الله واحيم اجماعا ومن اول
واحد على المكلف لان ذلك بعض الوجوده فالما فاه مد فوم نادى
بما فيه موله كالوجود هذا على مدعيه من قول وجوده واد على ^{هسته}
حي يكون محصا مسكون من الطوائع الخلقه من الموجودات ^{حي يكون}
عاما موله كونه واحيا اي ليس يعامل لعدم اولها اي لا اول له
اذا بالاي لا اخوله موله كونه حالقا اذ الخلق نسبه من الخالق و
المخلوق وليس المراد بها الخلقه والامتنع ان يكون ايضا موله كونه ^{حي}
من باب الاصافات فعلى هذا احد كونه فاد واعمالا من الاصافه المانع
على تعدد ان نعال العلم والقدرة اصافان لا على المذهب الاخر
انها اصافان دو اما اصافه كما مر في تقسيم الصافات في الموصوفه
للبينيات مر هذا الموصوفه ومار الا انك كل فادد كونه من الخارج عن
الصافات الخارجيه عن الذات كصفات النفس من نحو القدرة والعلم و
الصافات الاصافه كونه حالقا وهدا والسلسله كونه من نفس ^{بكذا}
موله لا سلك ان العلم لانه الصافات لا توجب العلم بالحق ^{المختصه}

قال العاقل العلم بهذا ضرورة وفول المصنف ايضا لا شك سعي لكن
فهم حشده لان ان اريد سلب الاحباب كلها بعد كماله اذ معرفة المصنف
من الخواص كماله في الوجود والافساح ولكن لا بعد قوله بل ان فهم
اي بل بوجه العلم بان فهم جميع مخصوصه بحالهم ليسوا بالخاص لان احاطة
اللازم بل على اختلاف الملذومات لكن لا يعلم منه ان تلك الحسنة ماضية
والسن من الى غير ذلك مما يصير به معسنة قوله كان ما يعلم منه ^{الوجوب} حكمة
والدوره الناحية والعلم العام والخصم ان يمنع الكلام اذ عتق العلم بحسنة
من علم ما يعلم منه بجاني وذلك لا يفسد السرك كما ان له منع الحسنة في العلما
منه في الوجه الاول على هذا الوجه قوله في فهم اي في كل ما يعلم من
الصفات عن الغير المتضمن لغير السرك الذي هو الموصوف بل الصفات
وفي بعض المسححات بدله في في غير اي الموصوف بالصفات اي السرك
وهو التوحيد وهو على التدين لان امانى الاول فساد الصفات
واما في الثاني فساد الموصوف واولي السجاس انسيه لسباق
الكلام وبانها السياق والكتب القدم قوله علم اي علمه المسوي وهو
موتنا ليس دانه المخصوصه معلوم وهو المظهر قوله لا يمنع الحكم عليها بانها
غير مقصوده اذ الحكم على الشيء بسوءه في صور ذلك الشيء فليمنع
السامع وجعله العاقل وهو عالم بالاول انها لو لم تكن مقصودة
امسح الحكم عليها الثاني انها مقصوده حجة انها غير مقصودة ^{لش} بانها
بانه موجوده وكذا سائر الصفات ولا يخفى اوله في الباب قول طاهر

طاهر وهو ان الحكم على الشيء لا يفتقر بصورة بحسنة بل يكفي بصورة ^{بوجه}
خاص مناسب لذلك المصنف قال العاقل والجواب العاقل بالاعادة
واللاذنية المحولة حيث هي المتكلم عليها بالخواص قوله اما بالبداهة ^{النسخ}
فهي مختلفة لكن لا في الاضبط اما بالبداهة وحسنة ليست بداهة واما
بالنظر والعطرا في الرسم وهو لا يفتقر الحسنة وانما في الجود والاعلان ^{بدها}
لعدم التوكيد فيها والدليل المذكور مني على قاعده العلامه الذي
هم ارباب العالم الخاصين الطرق علمه وقال الامام في النهاية القول
بان حقيقته غير معلومه لا سعي على اصوله لان عند فهم حقيقته هو الوجود
الجزئي عن جميع القنود والوجود اولي الصور والوجود معلوم وكذا قال
صاحبه الطوائع والرموع اي المتكلمون الحكماء بان حقيقته هو الوجود
المجرد عند فهم وهو معلوم وفساد هذا الكلام طاهر لان المعلوم والاولي هو
الوجود المتكلم لا وجوده الخاص قوله لما عدا في الوجود العام في حقا
الداعية لاداه حيث قال انه لا يكون حوكما لان الجارح ولا في الدهن
والاصحاح الى حده قوله فلا يمكن العلم بها الى لا يحصل الطريق على
المذكور وقيل لها اصل حوسي علم غير احاب تذكره واضم وصفاته فتنسب
الى المختون لكون الجواب غير مطابق للسؤال فذكر صفات اس وقال
ان كتم يعلمون قال ربع قال فدون ومادب العالمين قال رب السموات
والارض وما بينهما ان كتم حوقلن قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب
انا نكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل العالم ليجنون قال رب المشرق

والعرب وما بينهما ان كرم بعدون فربما كاسين ابي في اللعين العبدان
في العلم اذ قالوا افعالهم الطوبى ضروريا لحافظ افعالهم بان يكون
العلم المأخوذ يا علقا به ومنع المعول في العلم بالعلم وصفاته
من حيث ان العبد مكلف به ولا يمكن كونه حقيقيا اقم العبد مكلف به ثم قد
العلم به بآثارهم وبالوحي وبصفتهم الباطن من اذ الكفر المصنف يمنع
ذلك للاصباح ولم يعرض له ذلك الخوازم والفاضل والحسن من
لوقف في حدان الدوم والعلوم به مع واما معانيها لانه لا سبيل للوقوف
الى معنى هذه المصالح لكن السمع لما دل على وقوع الروم دل على انك
والاحوال المشتركة في منها جعلنا الله بهم احبها بمصلحهم وكرمهم فكيف
لا حسنة ونعم وله الحمد كفا امصا له والصلوة على سيد الاولين والاخرين
والله المصدق السادس في افعاليه وفيه فقا صيد المقصد الاول
في افعال العباد واعية بقدرة الله لهم وحدثها هذا المذهب الاشاعري
العالين بان لا فرق في الوجود الا الله قالوا لا تفرق للقدرة الحادية في
حدود مقدورها ولا في صفات صفاتها وان احدى هذه العادة لخلق المقدور
معارها لافعالها فلو لم يرد الله افعالها من العبد كسبه وحدثها معنى الكتب في
الاعتقاد السبانية في صاحبه القدرة ومساى القادة ايضا وتسمى هذا
مذهب الجبر قال المصنف في بطلان الكتاب الجبر اسناد الفاعل العبد الى
لكن الجبرية موصوفة بغير العبد كسبا كالاشعري ومخالفة لاعتقادهم كالمجيب
والماتالي فله لا حيد ولا قدر ولكن احدى من الامور مولة بقدرة العبد
وحدها

وحدها مولة بقدرة العبد والقدرة بالقدرة الواو في جميع القدرة بخوس هذه الامة
والعبد بقدرة عن انفسهم وبقدره القدرة بغيرهم العبادون بان لا افعال
واعية بقدرة الله تعالى وهذا لا يمكن انهم اولى بذلك من الاشاعري اذ
يعولون بحالهم بقدرة الله تعالى واما من وجه السببية فهم محض لا يباينهم فاعلا
اخرها لاعتقاد الله قال المصنف في كتابه الملح فان قال قائل لم يسلون القدرة
فلا لانكم لا تعلمون ان الكسب انكم قد تروها وتعلمونها بقدرة الله والقدرة
من يسمي ذلك لنفسه كما ان الصانع هو من عرف انه يصنع دون من يقول
انه يصنع له فان قال بطلانكم انكم تكونون قد ربه لانكم تملكون القدرة قبل
له عن نفسه ان الله قد راعا لنا وخلقنا مقدرة لنا ولا سبب ذلك لانفسنا
فمن انقلب القدرة بغيره قال ان الاموال مقدرة له لا يكون قد ربا كما
لنفسنا بغيره الصانع لغيره لا يكون صانعا ولو كان قد ربه لقلنا انه
لم يخلقنا مقدرة له لئلا يكون قد ربه لئلا يكون قد ربه لئلا يكون قد ربه
لنا بغيره ان قدر للمعاصي قد ربه لئلا يكون قد ربه لئلا يكون قد ربه
بقدره خلقها الله في العبد قبل فم هذا المذهب المذهب لانهم ايضا
قالون بان قد ربه العبد مخلوق لله وله الجواب لئلا يفرق بين الله والامام
ولكن ان يقولون القدرة المخلوق هو صميم للفعل اي عند انضمام الارادة اليها
وهم لا يقولون بالاجابة وان اتصفت اليها الارادة فقال بعضهم بغير
بالوقوع ولا يفتن الى حد الوجود وبمعظم لا يقولون به ايضا فظهر
الفرق بين المذهبين لئلا يقول بانها بقدرة العبد وحدها وهذا

بالقدر من مسئلة مع اسرارها مما جعلوه سننا للاستناد الى القدر
وسوان الفعل مستند الى قدره العبد ابتداء والى قدره الله بالقدرة
ثم القوي من قول الحكماء ومن قوله انه يقول بحكمها الله فتم على جهة
الاختصار ابتداء ومن يقولون بعد ركنه على وجه الاجاب ^{الاعتبار} بكونه
كما هو معلوم من بديهة سلسلة الموجودات وفي بعض النسخ وذكر
الى الحسن بعد الامام وسعلم كما ساقى في انوار المسلك حسب يقول
والمعبر له صبارا واهل عين ما به الحسن كذا وكوه ان الاولى منها ^{باقية}
لا واجدة قوله مع احاد المعلقين وسر مدح الاسناد الى اسحق
الاسناد الى وعبارته ان قدره العبد من بعض قوله او ذوقه اي
ما خلاص المعلقين لهما بان يكون له قدرة الله معلق وقدره العبد
وج فاما مع كون احدي القدرين معلوم للآخرى فليس قدره الله
معلق قدره العبد فمعنى العكس بان يكون معلق قدره الله
ومعلق ذلك الفعل كما سر مدح الامام وهو اقدم واما بدون ان
يكون احدهما معلوم للآخرى كما سر قول القاضي الى تكلف العالماني وهو
ان معلق قدره الله الفعل ومعلق قدره العبد صفة ولا يخفى لشيء
هذا المقسم لا بد وان يكون قسم القسم الاخر مدح الله لا يخفى
هذا التماسه لضبط الامام ولذا قال في الضابط قوله لما سر
سواء قدره في الموصد الرابع في مسير قدره مع وسوان المعصية للقدرة
الذات والمصحح للقدرة والامكان ونسبهم الذات الى جميع المكنات

على

على السواء قوله جدير من الماقدية ولم يطبق لفظ القدر من الجواز ^{جواز}
قدره من عرشه وكما سببه كما مر في الكنفات المتعينة في باب القدرة
والدليل هو العانع والما يلزم ذلك في المويدين فحسب قوله من اي
من العبد او من الفعل الذي اتى به دواها اي دون الارادة والابقض
عن المعين قوله لا احل القصد اي الموجد بالقدرة لا بد وان يكون قاصدا
لما هو صله وبخصصه بالصدور عن ^{الاعتبار} والاما كان وجود ذلك المخصص
بالوجود دون غيره اولى بالعكس واذا كان لا بد من القصد فلا بد ^{منه}
وان يكون العاصد للشيء عالما به فان قصد العاصد لما لا علم له به لم يصح
ولفظ الاحساس مرفوع على الابتداء ومشروط بخس لا يجوز وعطفا
على القصد وسوخر للوقوف كاطن بعض النجوم التكرار اذا قصد عند ^{التعريف}
هو الامادة مع ما فيه على ذلك القدر من انساب التوكل على الدوام
ايضا بالرفع قوله فليكن البطون للتحليل السكناة اذ لو لم يكن لعلها
فاذا تحرك السراج عند المذم ان تحرك البطي اقل من حذو سحري هو
كما مر في اول الموضع الرابع في سلم الحو ولهذا قال في صاحب الحوكة
في الرابع من الثالث وهذا البحث الى بحث تحليل السكناة مني على بحث
الحوكة ووجه صحة وبطلان قوله عند الحماشي لان حذو غيره الحوكة مني
المتمركه وبما سر قدره العبد فيها مني من صورته لكن احد خلافه ذهب
بما سر الحوكة بالصفة المذكورة والاكثر لا يصورون تلك الصفة
اذ لا يتصور حذوهم اما المتحرك واما المكنون لا غير قوله حسب هو في

في الجهد الفرد معا وانما بالواحد لم لا يكون الجسم من الاحياء الغيرة
المحيية ولا من الهولي والصورة قوله وفي الصفه اذ هذه هي الصفه
الا الحكيمة الذي هو الجسم والمحيية التي هي نفس الحركه والا باله في قوله
بلا يمكن فعله وبركه كصفه المعنى الفرد اذ لم يمكن فعله في الجهد وبوجه
وجه فعله على بركه على مرجع والا في وقوعه بالاعمال وعدم افعاله الممكن
الحادث في مرجع قوله لا يكون من العبد والاربع السلسل لان الكلام في كسبه
لذلك المرجع كالكل في كسبه فاعلمه ذلك الفعل فلو انهما وه الى مرجع حاصل
فمن اضطرار امن فعل الله مع قوله فيكون اي على بعد الوحد في القول
يكون اضطرار امن فعل الله مع قوله لا يمكن اقامه الدلائل
بعضها فانه انما انما يمكن من فعله وبركه والام يمكن قاده او هو مرجع
فعله على مرجع وذلك المرجع لا يكون منه والاربع السلسل لا يحتاج صدور ذلك
المرجع منه الى مرجع اخو والفعل عطف واحب اذ لم يوقع علمه او لم يحجب
فلم لا يجوز مثله في العبد واذ كان الفعل عنه اضطرار فاما لا يكون اختيارا
وتؤكد قوله ورد هذا الجواب هو حمله لعلالات العاض قال ولما ياب
ان يقول هذا الادفع القسم المذكور والقسم في هذا الباب مذكور
فما لكن في الباب وفي غير مرجع به وسوله العبد اما ان يمكن فعله
وبركه او لا وفعله اما ان يوقف على مرجع او لا الى اخو وذلك ليس من
خواصه قد ذكره الا بعد في جواب العائدين بالقول فلما اذ اثبت
مع عدمها اما ان يصح معها الفعل بل امن التوكل وبالعكس ولا فان

صح فلا بد للفعل من مرجع والكلام فيه كما في الاول والسلسل وان لم يصح
لزم الجهر قال ولا يمكن من قوله دليل على بطلان الدلائل لا يستلزم
الضعف لان حاصله ان الدلائل بعضها تكون المعل اضطرار فانها تخص
الضعف بكونه احسب واما وسوله الله قول يحلف المدلول على الدلائل
معنى للمناقضه قوله وفيه ظهور من كلام المصنف ومعناه ان مرجع القول
الذي ذكره **المجهد** في دفع الضعف الذي اوردته المعترضه عدم
استلزام الدلائل من احسب رايه تعالى الى تخصيص المرجع بالمرجع الحادث
وج لا يمكن اقامه الدلائل في الله لان فعله يوقف على مرجع عدم وهو
معلق اذ لا بفعل العلام الحادث في الوقت العلاني وهو لا يحتاج
الى مرجع اخو لان تعلمه بذلك الفعل لادب المرجع الذي هو الارادة
والاستلزام ذلك وجوب الاثو وعدمه لان العاد يجوز ان يفعل بغير
بالا حادث في ذلك الوقت دون غير حسب ارادته قوله وقد عرفت
اي في باب الارادة من هذا الموقف حسب قال فان فعل الارادة
حسب ارادة سنها الى البصر من سوا وجود الكلام فيها والسلسل
فلما لا يمكن ذلك بل يعطى ما احد منها لادبها لا يحال فيجب ذلك الحيات
الاخر فلو لم يسلط الاضطرار لا بالقول وجوب الشيء بالاحسب والاعمال
الاحسب قوله الوعا الى نفس هذا الدلائل احسب لالافا بل الوعا الى
الخصم وسواها يصح على المعنوية الذين يقولون بوجوب المرجع الى
الاراعه كاي الحسن واما وصفهم هذا لان معنوية يكونون **المرجع**

مجرد الارادة والاختيار كما هو راسا على ما علم من المطولان وسماي
 فيما بعد ما شئت من ان كان المنوع من هذا الكتاب كما هو في مسلم الارادة
 النعم والاطلاق قوله فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقا
 وهذا سار الى مع ما هو مطلوب في اسباب المبدء العالم بان مرجح
 فعله موافق على مرجح وهو انه لو كان بلا مرجح لزم وقوعه بالاتفاق
 قوله وحديث المرجح بلا مرجح قد تكدر الى تكدر ان مثل هذا المرجح
 حازوا بما المنع هو المرجح بلا مرجح كما هو في مسلم القدرة انه لا يلزم
 من حوازي مرجح العاد لاحد مقدور به بلا مرجح لزم مرجح الممكن في ذاته من
 من غير المرجح وبالحكمة والمرجح بلا مرجح انه لا يلزم غير المرجح بلا مرجح الى
 بل لا يلزم غير المرجح بلا مرجح اي بلا مرجح اصلا ولا يلزم مرجح صحيح قوله
 من دوران الشيء مع غيره مثل دوران القدرة مع الفعل وحديث الدوران
 لكون كونه اسبابا لا من وجوب الدوران العلية كافي للمصالحين ولا
 من العلية الاستعداد بالعلمه لكون اسبابا مع الفعول فيها قوله
 والمواضع له الى المنبته للايجاد والمخالف له اي المتكدر السواء على غير
 لانهم افاضوا له بانه لا يوجد فعله واحا فان لم يكن فان اسباب اليجاد بالانظر
 ومثل هذا الاتفاق يسمى في اصول الفقه بالاجماع المتكدر قوله لا يوافق على
 ارادته لتلك الارادة اي سواء اراد تلك الارادة او لم يودها فانه يحصل
 له تلك الارادة وعلم ايضا انه من حصوله الارادة الحارصة للشيء فانه لا بد
 وان يحصل له المواد دونها جميع الحصول واذا كان العلم الصوري جامعا
 نصحه

يصح هذه المبدء علم بالضرورة انه لا ارادة منه في حصول الفعل
 عقوبتها فكيف يمكن دعوى العلم الصوري يكون العبد مستقلا بالاجاد
 قوله على مرجح اي على ما علم ان التوقف على الارادة مما لا خلاف فيه
 والمواد بقوله الصحايم المبدء من منتهى على حامد انما هو لزم وقوعه
 كذا عاقل يعلم من نفسه انه مرجح بغير عاقل هو موقف على دو اعلم ولو لا ذلك
 لما وقع بيني وبينها وكذا كذا يعلم من العقل والدين احدا لم يسلطه الله سبحانه
 افعاله بحسب قصودهم وذواتهم فان ذلك اذا علم جلالته جنة المسحقة في سب
 الماء حال سب عظمته فانه لا يذوق من السب لانه لا يعلم حاله من الضيق
 في الدوران في النار فانه لا يذوقها بولده عدم كون العبد موجودا الان
 الا بعد الواحدة الصورية لا يدخل تحت المقدور ولا يلحق ان هذا الوجه
 لا ساقى القدرة كما هو مرار او كيف ولا يمكن وجوب الفعل بالقدرة والارادة
 في الله تعالى فافعالا دونه ومن هذا يدفع الساقض الذي هو الامام
 الذي على الى الحسن فلا يحتاج الاقام الى العذر الذي لا يرضى بوجه
 قوله وعندك مرجح كلام الامام الى قوله الماحور على كلام القدر بر غير
 ممكن من الفعل قوله لما انظر الاصول الى مرجح العاد لا يوافق فعله على
 واعلم وان الفعل يجب الداعي غير واجبه واطلق لفظ الجمع عليها بنا
 على لفظ اقله اسان قوله امور الاعتدال الى القول بان العبد موجود
 لا صالة ولكن انما قد اعد مع علمه من قاعده الحسن والعلم ومسلم
 الوليد وحكامه المتكلمات سماها لا يطاف كانه من الاعتدال ولا اعتدال

غدره قوله القدرة الحادثة مدبره كذا في موضع وجوب حصول الفعل على
انضمام القدرة اليه وما يترتبها فيه لم يوجب على الداعي مع ساقى استقلال
العبد بالاعانة والتاثير كونه لا يكون ولا يجب عند الداعي بمسما عند
عجزها فلم يكن العبد مستملا بالاعانة في الفعل والتاثير قوله في الاول
اي في ناسر القدرة فيه يعني مراده في قوله العبد مع جود الاعانة جوده ان
العلم بما يورده فيه جوده لا بالاعانة مستملا به قوله عوضا سلمه الاستطاعة
وعدم تمكنه من الفعل وذلك لا سلمه ناسرها كما هو مقتضى الاسناد في
انه بالقدرة من وكما هو مقتضى الامام في قوله تعالى على القدرة الحادثة
في العبد مدبره في وجود الفعل عند حصول الارادة الحادثة واداء
وجوب الحصول وهي لم يحصل اصبع كما اشترى الله عند الضرر ولا يخفى لنز
سلمه الاستقلال من مقتضى علمه من الاسباب لان القدرة لعدم التاثير
مستلزم عدم الاستقلال ولهذا قال الامام في النهاية ونحن سعد على
القدرة المقتضى من اصحابنا وسوقى كون العبد فاعلا مستملا لافاعا ان
القدرة الحادثة مثل موثقه ام لا ذلك مما لا سلمه بهذا الدليل قوله
ان يا جبر الله بما يكون فعلا لله تعالى اي كما هو مقتضى الاشاعرة وان ياتوه
بفعل كبح حصوله عند فعل الله وتيسر حصوله عند عدمه كما هو مقتضى
لامام واللازم من كلام اي الحسن فان الماحور اي العبد على كلام
لا يكون محكما في الفعل والتاثير وقال ايضا في النهاية ولا فرق بين
بعد به الله العبد على ما اوجبه فيه وبين لنز بعد به على ما يحق حصوله عند

عند حصوله ما احدثه من اذ ~~كان~~ لا يعاونه في العمل من فاعل للعلم
ومن فاعل ما يوجب العلم فظهر ان انا الحسن كان حركتك من اذ ~~كان~~ لا يعاونه
في هذه المسئلة وانه فيها على وجهين ودعوى البصيرة فيها على سلم
التمويه والتمليس كما هو قوله لبطور التكليف لان العبد مع يكون فاعلا
حادثه محكي حركات الحوادث فلما نصح بكيفية كالجحادات واعلم ان هذا
اخر ما يوجد من هذه اللغات بحسب احوال الشيخ المشهور في الاطراف
والسبب فيه ان يصنفه الى مائة صدر منه في سبني العشر الرابع من
المائة العاشر فاقول له فيس الى العشر السادس منها ثم شرع في القصة
بما يلزمها من عشرين سنة واكثر حتى كمل العاشر اعاد الله اعضاء اللذين
وذويه واستظهرها بالاسلام واهماله قوله ما عساه والمجمل الى ما عساه
ان العبد محال للفعل الذي صدر بالقدرة العبد لا باعسا وانه فاعل
لذلك الفعل كما يحدج الرجل بحسبته الذي هو محمل له لافاعله وكذا
عن العاهاه وكما يدم بدعائه وباقية كدم المجدوع بجدامه وما ذاك
الا لانه محله واصاره عن فعل الحوادث فان هذا الفعل صارت
للقدرة الحادثة وجعلها لما قوله فكسرت العادات الى التواتر
والعصاة بهما على الاعمال اي ما هو على سلم احواله العادة عليه
الا انها مضممة لها كما هو علم سائر الاسباب والمسببات العادة لم
فكده احبنا اي فكذا لا يصح ان نعلم لا نعلم ولا نعلم اسدا اذ لا فاعلا

على هذا العدد بالطاعة والمعصية لانه لا يسأل عما بعد له ان يسأل
كلامه الا بعباده ولم ان يلبس عبية الطاعة لكن عاقبة حوت على
توحيده عليها وكذا في العباد فوله يكون دواعي اي بواعث على اختيار
الفعل فان اختيار الطاعة وخير عليها حسب ما كلف به فانه يكون
الفعل فيه عبية فلهذا ومن ما قصده وان اختيار خلافه فاكلف به
وخير عليه فلهذا كذلك يكون اسم فاعماله الدواعي والاجساد كالحق
القدر مصفا ما حدى الصدق ومن به يصور علامه للوهاب والعقاب
ومنذا كما في المحصل والطواع وكسب من اللبس هو معنى الكسب المشهور
من الاشهر في الماخوذ من الابواب العداية منه قوله به كل نفس بما
كسبت رحمة لكنه ممكن لان حصول الاجساد وبصم العزج ايضا فكل
فكون واقعا لعدده لانه لا يدفع للازواج كما فعل في المحصل عن الخصوم
بأنهم يولدون حصول ذلك الاجساد اما بالعبد او بالاولاد ولها والنا
غرض دفع للازواج او بقدر العبد اما ان يكون مستبدا كما قال في
الوجود او لا فان كان فهو المظنون ان لم يكن فالعبد يكون مضطورا
وبعد الاستسكان فظهر ان الكسب اسم بلا صمى وقال صاحب الطواع
ولصعب به هذا المقام انكبر السلف على الما طرين فمثم ان الامام
في الهنايم اراد دفع الاستسكان فقال لا يسأل بوجه احد يعلى الارادة
على فعلها الباني بعباده العبد لا يسأل بوجه احد يعلى الارادة

حتى

حتى يلقى من استاده الى العبد كون مدبره مودره اذ لمكان هو ما كان
بالاحسان وكان نوع ما بالاختيار في ذلك المرح ذابا عليه وبسلسل
وفهم ما فهم واما للاخرون فقد فسروا الكسب بامور اخروية ومعنى المحل
منه قال الاحدى له عباد ما بالاولى ان الكسب عبادته عن المقدور
الحادث والناية انه الفعل العام محل القدرة علم وفي معانيه الحق
فهو المقدر وبالقدرة القدرة او الفعل الخارج عن محل القدرة كان
كلام المصنف في الكسبات العبادية لشهر الله وقال ايضا هذا انما
هو تبا على مذهب اهل الحق من المتكلمين ان الحق هو نفس الحق
والاجساد نفس الموجود حتى يصح ان يقال الحق هو المقدور وكذا
يكون القوى من المذهب ان في الاول لوحظ معاديه الفعل للارادة
الحادثة وفي الثاني معاديه للقدرة الحادثة ثم لا يخفى عليك في الاول في
هذه المسئلة لم يدع الى ان افعال الله لا تطلب لمعها كما قال الاستسكان
لعله ومن يسألون قوله فهو يمنع الصدور لانه لو كان حائزا الصدور
لا يلزم من موطن وقوعه محال لكن لو فرضنا وقوعه بلزم منه المحال
وسو الجمل وانه تعالى معززه منه وكذا يقول مبدئي العاصية قوله ومع مطلقا
والا يلزم وقوع خلاف مراد الله به وذلك باطل باجماع المسلمين وهذا ان
الوجهان لو صحا لم يجمع مع جملتها بلزم في الاجساد منه لا طرادها فيه
كالوجه الثالث ايضا على ان الوجهه كلها لا يدل على نفي القدرة لانها
لا يخرج الفعل الممكن عن الامكان وقد هو معلوم مرادنا من هذا في الجواهر

هذا وجه اخر وهو الاشارة الى وجه ثالث وهو انهم قد علموا ان الله لا يورث
 او احدى وجهي الايمان الى وجهه اذ مسلمون ايمانهم بانه لا يورث ومنه ما
 وجهه القوم في الآخرة انهم اخبروا عن قوم انهم لا يورثون من غير انهم اخبروا
 وصدقوا بالايمان منهم بوجه الغلاب وهو انهم قد علموا انهم قد علموا
 بل قد علموا انهم قد علموا انهم قد علموا انهم قد علموا انهم قد علموا
 فوله وهو يورثون الى الصدوق بعد الصدوق بعد الصدوق بعد الصدوق
 نفس الصدوق خلاف الصدوق الى العكس من ضرورة ان الذي لما جاء
 بانه لا يورث وهو صدوق فله صدوق فله صدوق فله صدوق فله صدوق
 مع الاستدلال بعين الشئ لوجهه واما عدل عن الطريقة المشهورة وهو
 انه تكلف بالجمع بين التعيين لمعاليها لمعاليها وقد عاب هذا الوجه
 ايضا لمعاليها من الوجه السامع من عدم استواء الاحكام والمعدومة
 لذاته وبعض من نحو ان لا ينقسم انه احدى بعد ما اورد انه لا يورث من قوله
 بالملك الى ما هو به وصفاته الخصاص التي هي في هذه المكلف من عدم كونه
 عالما قاررا امسكها العالم بكنهه بالملك وزاد علمه الصعاب الموصوفه
 دفعا لما اورد في الغلاب علمه وهو لما اورد ان يقول هذا الوجه العار وروى
 من وجهه بان يعرفه من وجهه اخر ويكون العلم بذلك الوجه فطرد ما اورد
 بطرد ما كلفه لا يورث بالمعرفة الا بعد العلم بذلك الوجه هذا الوجه
 الادامه والاعام قال بعد بيان اسدراك الالزام فان قيل فما الحكمه
 في دفع الاستسكال فالجواب ان الحكمه بركة الحكمه والاعتراف بانهم لا يورثون
 عن

٢٢٦
 عن افعاله ولا يصح من ما يصح من افعاله من حيث هو ومنه ومنه
 ما فيه خدج الى اللغو على فعله كقولهم واورا نعم الذي فني وما فيه دم
 علمه نحو ذلك الذي اوردوا في الكسوف الذي بالاجرة ومنه ما هو به
 الاعمال كقولهم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وورعوا عما خفي
 قال ومن بعد ذلك ما اوردوا من انهم قد علموا انهم قد علموا انهم قد علموا
 بعد ذلك واما ما اوردوا من انهم قد علموا انهم قد علموا انهم قد علموا
 ما يورث في جوارحهم من مساوئهم واهللاف لعلهم يعلمون انهم قد علموا
 عند غير الله لوجه واحد وافهم اخيرا في هذا ما اورد في الحكم المفهوم ان ما كان
 عند الله لا يكون فيه اختلاف وظلم فله قوله ان الله لا يظلم شيئا ذره
 وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ويورثهم عن الفهم والاعمال
 العديده طاهر مجمع عليه واعلم ان في المواد من نفي الاختلاف ونفي
 العدوان ومن نفي المساوئ بغيره عن حلول التعريفات كما دل عليه
 مساوئ الاعمال لا عن افعاله فانها مختلفة بذل علمه المساهل في محلوها
 وضمما وفي الوجه والشرف والزمان وعن قوله الا هو لا يستعان
 الى صرحا وضمنا السبل قوله اما ان يستعين فانه لا يعرفه صرحا لكنه
 لانه يعلم العباد فكما قال قوله اكدوا نحوه ويعرفه انه لو لم يكن العبد
 حوجدا للاعمال لا يكون لطلب العون على العمل معي فله اعتراف
 الانسان بنورهم واصفا فيها الى انفسهم كقولهم هم حكاه عن موسى ربه
 اني طلبت نفسي وعن ادم رفا طمنا انفسنا وعن نوح اني كنت الظالمين

فقد نفى الله لفظ العباد من بطلان على ما كان كسره للاعلام والبر مضافا
الى بنى اسرائيل اى اعلمناهم ولما روي في ذلك العبد والاباء الى
احد والى وقضيتهم سبع سوات الى خلقهم وللا لزام الحكم خوفا
القاضي وللارادة قال اذا قضى امر او اقام يقول كذا كذا اى اذا اراد
الحق فاما قضى موسى الاجل اى وفاه حقه لكن للناسيب في هذا المقام
معنى الحكم ومعنى الارادة هي نواهي الاباء وهي يصح معارضتها
لما دلت على ان الافعال بقدره العبد وحجها بالبر بعضا والله وقدره
اى بارادته وقدرته لكن المشهور من تعريفها حسب الاصطلاح ان القضاء
هو وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ احوالا والعدد لفصل فضائه
السابق بايجادها في المواد الخارجة واحدا بعد واحد كما حاز في السيرة
وانه من شئ لا يعتد باحدانته وما ينزله الا بعد معلوم موله بالهداية نحو
ولكن الله تعالى من شئ ولا اضلال نحو من نشأ ويضلله والحق في ختم
الله على قلوبهم موله وحسب الدجوع الى غيرها اى من الاله لا يلد العقله فيكون
المبيع هو البهتان ونحن قد دهننا على اصناف ما يورثه العبد فهو بقدره
مع وبنو المطر ولم نعرض لذهب الاستاد لظهور بطلانه لاجتماع حدوثه
على اثر واحد وكذا المذهب القاض لان كونه طاعة ومعصية من الاصول
الاخصا ومن ثم انه لو كان من الوجود بانه يلزم على القاض ان يقع مما هو
من ما يورثه الحادثة في اصل الفعل وهو وجود خالق غير الله تعالى
المقصد الثاني في التوليد وقوله قد حكم الله الفاعل



فان حكم

فان حكم الله فعله من المحرك او حسب له فعلا اخذ هو حكم الفاعل وقدره
شوحه في جبايته العظيمة مطالع الكتاب موله فاعلم اى في مسبق قدرته
لم في اول هذه الوقفة الاولى ومقتضى ما يقتضيه العقل في المقصد الاول
المقصد حسب استدلالنا على شرح جميع افعال العباد بقدره وقوله من غير
ما يورثه العبد اوسى اخبرنا موله فاما ما يورثه العبد من حكمه
لهما فليزعم عدد ورين فادرس وذلك بطر كما هو لاجتماع مودتين سطلين
على ثور واحد وهو وجه المنع عليه بان الى صغر من حكمه اللذين والحدوث
والدفع غير الى صغر من احدهما فاما معا علمه واحده له اذ هو معهما فلا يلزم
اجتماع العلمين موله وهذا العلم ان التولد على قسمين ما يكون المولد فاما
بالحال العدة كالعالم المولد من العطر وما لا يكونه فاما به كالام التولد من
الضرب العام بالمضروب الذي هو عند محل العدة علمه صرا وبنو
من قد جاء المولد وحقق الفرد الذي كثره العناقي والابان القسم
الثاني ليس مولد من فعل العبد وهذا الدليل لا يثبت حجة عليهما لان
المولد وهو الاندفاع ليس فاما محل العدة وهو ان كان ما يصح مثل
هذا التولد من فعله اى من حجه على العالمين مولد ما هو خارج عن محل
قدره العبد عن الفعل المباشر بقدرته موله بحسب قصد واداره قدان
على ان لا يدفع من فعل العبد وليس مما سارنا لا يعاقب مما ومنكم قد
موله اى لا عار الضرورة وانما قال الله العباد لان كونه من العبد على
فاعلم بالضرورة ولا يلزم جعله اوجها من الدلائل من غير ان يسلط الوجه

الثلاثة المذكورة من بعد كما جعلنا ايضا حكمه دفع الجحود وحما اخرتها قوله
 على حمل لما كان المتصور واحدا من الجمل والادفع والامور بلهما مما نحن
 بصدده قال كذلك لكن لا يمكن ان يكون مكان الحمل لفظ الادفع لكان
 انسيب للمقام يعني هذا فالادفع هو الذي يدفع على دفعه والادفع على دفع
 الضعيف ولذا كان بعد ذلك اسم كان تحرك الحركات في ادفعه ما عدا
 وعدم تحرك الحركات في ادفعه ما عدا ما عدا الادفع التوقي لكن لا في
 سهل لظهور المداود قوله وانما حكمنا ليس بل لا بالانتم الحواز وعدم
 عادة لا ادفع على الامتناع قوله حواز وادفعه في العقد والاسم
 للامر بحمل المتعلقين المتولد من الاعتقاد وكذا ادفعها وبمحصل العلوم
 والمعارف النظرية المتولدة من النظر والاطلاع من تدفق اليها من المتولد
 من الضرب الى غير ذلك كما يجوز في الافعال المعاشرة بالعدده ولولا
 بالعدده الحادث لما حسن الامر كما لا يجوز ولا يحسن بالحاد الجواهر
 وليس مما يشي دفعه العاصم وادفعه العلم واستحسن المداج
 والادفع على ذلك يحكمنا بالاسم في الثواب والعقاب علم فعل على انه
 من فعل العبد وليس مما يشي بالعدده فكان متولدا وادفعه ان
 حمل العلم او ضرب شخصاً فآله دفع لغيره حمل العلم والمفلانا وليس ذلك
 بحادث حيث علم على الحصة وهو سبب الحمل والايلاام التوقي مما سراً
 بعدد فهو من فعله هو اسطره بعدد الماسر بالعدده قوله ما دفع
 القول بالانقباض استحسن الامر والمداج والنسبة لكون الفعل كسباً من

وان

وان لم يكن هاتفاً في الاعتقال المعاشرة دفع ذلك لمولده لم لا يكون في الجواهر
 عادة على حمل هذه الايات في المباشرة عمن حصول هذه الافعال في المباشرة
 فلم لا يكون هذا القول في ذلك في حواز الامر والمداج والاصناف في الاحكام
 العدلية باله لكونه متولداً من ماله والاحكام في هذه الحالة وتوقع المتولد
 مما سراً كان وجوده مما سراً بالعدده حيزه في وجوده
 بوجود سبب وهو بعض الحواز في تمام صلتين في واحد مع احاد الفرد
 قوله حمل الادوة الحمل العظيم لان على بعدد ما كان تمام الصلتين في الحمل الواحد
 يمكن قيام ثلاثة احوال وتمام جبراً محوذاً ان يعلم قد به الدور في كل
 حيز من الحمل وحمل احواله صلتهم وهكذا احمل يحصل في الحمل اعداد
 من الاحمال المتماثلة بحسب اعداد احوال الحمل في جميع الحمل
 باليد وبعده الواحد وذلك بحال قوله ما دفع اصلكم لكونكم
 جوهراً فرداً ليس سبب جواهرها بالادفعه في الجوهرة المتوسطة
 سبب بالعباد مما يله هاديه بعدد واحد لمولده لم لا يكون في يكون
 العدده هو حمل العددين في حيزه بالاسم لا عن السبب فلما حصل احد
 الايام سراً او بعدد بسيط بالاسم في السبب لا يكون العدده
 للسبب فاداناً سراً اصبح بالاسم في قوله والادفعه في
 وقع في فعله سراً او بعدد في السبب المتولد وهو هذه عمن
 قوله ان ذلك سراً في الما بالادفعه اعطاه في علمه الى السبب ان لو فعل
 المسبب لا يوجد دون السبب وهو غير مسلم ولين سلماً الى اصناف وجود

المولد من افعال دون السبب لا يولد على افعال الاعراض دون
 حال يقوم بها فاسوا العذر في جلي الاعراض هو العذر في المولدات قوله
 فاسوى في فعل العبد وهو احدا والعادة فكذلك افعال الاعراض دون
 حادثة لغيرها لان لا يكونها الا بعد حكمة الواجب قوله بل هو ان يترك النظر في
 من فعل الله ولو دفعه المعرفة بالولد لكانت ضرورة لان المولد
 من الضرورة ضرورة في وصف المسلم بما قد استقر اليها في حكم المطر والاد
 الكسامة والصحيح من الصحيح لانه كان بل هو لعدم صحة معنى الاضرب في اللام
 ان العالم مثل ان اللان من الدافع في خبر بل وحيث عدم الولد فكان قال
 ولا يولد بل على حكم الا يولد فصح الاضرب فيكون حليد هو الاصح قوله
 ولانه اي لان الذكر لو كان مولدا للعالم لولد وان عارضه سهم لان
 الذكر بل عارضه الشبهة كونه بعد مولده فاحر اي في حقه فاعمال
 ومولن المكلف لا يجب ان يكون ما هو محذور للعبد بل يكفي فيه الكسبة
 على الوجه الذي صدر مع قوام له لا استعلاء العبد لمطل الكلف قوله
 ولا يمنع اي ان سلنا احدا ان عودتها لكن منها من تولده منه عند
 وجودها لا يستلزم المنع عند عودتها كما في استد المطر فانها تمنع مولد
 العلم من المطر ولا يمنع من بعد عودتها وهو ما كلفه مع الملازمة
 الحاصلة من قوام له ولد الذكر لو ولد عند عودتها الشبهة فان حل الشبهة
 العبد والمطل ايضا فامكن ان يكون فعله ما فعله من الولد لكن الذكر
 من فعل الله والشبهة من العبد فلا يجوز ان يكون فعل العبد افعاله يعلم به قوله

قوله سوار اي سوار كان كرك ذلك الجسم مما سوار العادة في الرب عند
 اعماد الدج عليه او مولد من الاعمال المخلوق لله في الدج فانه يلزم على
 العبد ان دفع فعل العبد لعله به قوله العالمة اي انما لا يحصل
 الا بالمولد وذلك من غير تفصيل بين الاقسام الثلاثة التي للمالك في العالم
 اما بحسب من مما حل العدة واما بما فيها بيان لمحل العدة واما بما
 احدها محلها والاخر خارج عنه واما على اوجه في القسم الثاني لانه
 لم يرد عن محل العقد لانه يكون ما شراها وجنته انه لا يصح حوت دون
 اعقادات لبعض الاحرام على بعض واصطكاك بينهما وكذلك اللام ولو
 كان ذلك مما سوار العدة لما سرف على هذه الاسباب وكذا اجماع اي هاشم
 انه لا يصح بالنسبة من حوت دون مجاوره بينهما لكن للعالم والمالك ان
 يكون في الاعقادات في الضوابط واللام والمجاورة في التالف شرط في قولها
 مما سرف بالعدة وكذا له على الحاشي في التالف العالم بمحل العدة واما
 انه ليس القول بكونه مولد للعامة بغير محل العدة اولى من كونه مما سوار
 بالعدة للعامة محلها ومسل التالف مع احكامات اخرى من الاب وال
 فم عودتها في اخو الفصار الاول من الموصد الرابع من الموقف الثالث
 قال الحاشي مما ك التالف مدفع مما سوار لكن يضم اصبعه ومعه اي
 ادخل مع دون المجاورة المولدة له قوله والوهاء وسوار اي الاحكام
 بغير الصفة بل وهذا من حكمائهم البارده والعداوى الحادثة اذا المجاورة
 وكذا الوها في الاستدراك في الدوام فليمنح من كونهما غير مولدة في الدوام

الا يكون مولود في الابداء ومن تولد بها في الابداء تولد بها في الدوام
 ضرورة عدم الدف قوله كالاغقاد اعلم انه على ما هو في الكسفات المحسوسة
 الاعمال ما لم يحجب الجسم المدافع لما يمنع الحركة الى جهة وقيل نفس المدافعة
 وهو منقسم الى لائق وهو العقل والحكمة اي الطبيعي منه والي محسوس وهو ما
 عداها اي غير الطبيعي من اللازم اما سفل وهو ما من العقل والاعمال وهو
 ما من الحفة قوله المولد من الجرح اي المورث على الجرح وفي النفس هل
 مولد مكانه ولا كفى او لو بها قوله الثاني اي المانع لكون الجرح مولدا
 محال في اصله من العقل بالمولد اذ يولد الموت عليه ظاهر والموت
 له مخالف للاجتماع لان لا اصله على نفس المستعمل بالامانة والاصا اما هو الله
 ونصوص الكتاب والمولد الدار على ابطال المولد بلزم عليهم ان يكون
 العبد قادرا على الجوه المضادة للموت لان القادر على الشيء قادر على
 على خضوعه عند وقوعه مولد يحصل بالضرب اي بضربة الملعقة الذي
 هو فعل العبد ككون العاطف مثلا فانه مع منهم اي قالوا بان مولد
 من فعل العباد لم يحصل مولد ما عليه على حسب الضرب والسوط وهذا
 باطل لما هو من احوال عاده له خلقا خلقا عصبه ومنهم اوردوا قالوا
 ليس من فعله لا عاقل ولا اولاد بل من فعل الله والاما اخبر في ذلك
 بجسم دون جسم خرد وما نزل الاجسام لتركها من الاحداث والنفوس المجرية
 المماثلة وهذا ايضا باطل لانه لا يمكن ان لا يستند اجسادا من اجساد
 بالكون مثلا الى احداثا فاعراضه ومقتضاه بها غير موجودة في غيرها

في سطر

سطر طردوه عند الضرب قوله ولد ذلك اي لان الالم بعد الاضواء لا بعد الالام
 اذا اعتد به في الحسب على عضو ومن فقد هذا المضروب من الالم الحاصل منه اضعافا
 لو كان ذلك براعوا ليعينه على عضو قوي ممكن الالم مع تساوي الاعمال في ذلك
 الاجتلاف الالامات في الوها الموجه له والقول الاخر لا يهاجم انه مولد
 كذا الاعتقاد على الاول على ما قال وهذا بدعي لقول الالم من جنس الانصار
 قوله لم لا يستند بماله الالم اي اذا امكن ان يكون العنقا المولد من احد
 الاعمال من المساو من مساو بالالفه والكسوة بطرا الى العضو العاقل فاما لما
 لم يولد الالم من الاعمال مساو باطر الصالة فكان العضو الذي
 اصل للوها من الكسفة فذلك موافق للالم قوله راس الامر ورياسة
 العربة فان الوها فيها على السوامع ان الالم الرتبة اكبر من الالم للامانة
 بل انما سلك في امره كنهه تكاد يدل على ان الالم من عدم الوها صفا
 بمساو اذ قد حصل الوها بالامانة اقل مما بالامانة مع ان الالم في الامانة اكبر
 وقال الامدي لا يقال المراد من مولد من السم لان المولد اما من جسم السم
 والاحساس غير مولد عند وقوعه اما من عرض من اعراضه وهو مولد بالبطنة
 وهو مع طمانه لم يولد من احد من المعدل ومما يحكى لفظي وهو ان القوم
 كالامدي ذكره والفظ الوبانة وهو غلط لفظا ومعنى اما اللفظ فلامنة
 الزمان لا الزمانه واما المعنى فلامنة من العربة لا الوبانة من الجرح
 ولا بدع الالام الالام فاما معنى القول فانه قال الجرح في الصحاح في بابها
 مناهها وقال ابو القريب اي لعله بالابن فالصواب من العبارة لئلا يقال

م

كما حصل من اس ابره الجناط وبابوه العبدت والمصنف اعلمه على علم
وسو امره بل موله على ما تقدم في الفرع الثاني وهو الوجه في فعل الله فان قيل
بان جميع افعاله بالحق فممكن ان يصاح لم يحسم من غير بعض اتصال
فمن احد ان الله تعالى وان فعله بغير الفعل المولد له واصابع وقوله بلا
سعيه موله فلا يمكن كما هو المسامحة لاداء هذا الملاك لا يكون
لازم هذا الجواب الى الا يكون مقصدا لاجل حاجه ولا حاجه الا من يفي
وهو موله بغير العالم ولهم تعارض احقر من هذا النقط ذكر بعضها المصنف
في باب العبدية ونحوه ليعلم انه لم يعمد **المقصد الثالث** في البحث
عن امور صرح بها القرآن اي بما كونه لعدم التصريح بالعبدية كالسحر وقد
عد منها تعسفا والحقا للقول باللام الاغلب موله الطبع فالرب بطبع الله
عليها يقتضيه وقال حم لله على قلوبهم وقال وخلفنا على قلوبهم ان يفقهوه
ونحوه لعله لا يبعد حق القول على اكبره الى سماعه مذهب الاشاعره فيها
الى انها جميعه في حاشيتها وعلى انه عباره عن خلق الصلوات لانه مانع من اليقين
لعدد الجمع بينهما والامانة في اللغة موانع على الحسنة فصح نسبة ان خلق
الصلوات الخاليع منه لانه الاسماء والمعدوله الى ما دللنا على اصلهم من
قاعدة الحسن والصح العقل من المسامحة لاصحاب اسماهم خلقهم
منع الامانة الله تعالى موله وجعلوا الى سعيه الملائكة انا بالانهم حاجوا
وما قدره وان جعلوها انا بالانهم حاجوا ذلك وهذا ما دللنا على ان الملائكة
موله وسماها لان الطبع والحكم في اللغة هو الوسم اي خلق الله في قلوب الكفار

سمات

سماته الى علامات يميز بها عن قلوب المؤمنين واظهر ومن ذلك الملائكة حتى
يعرفوا بالدين الطائفتين فلهذا قرأ في سورة طه ما يوضح ما هو في قوله
اي اذ اعلم انه كما علم انه قد علم طاعتهم عند الملائكة وكان ذلك سماعا لوجه هذا
الباور لله سمي موله المصنف الى الطاعة اساره الى قوله اللطف **المقصد الرابع**
المصنف في المقصد السادس من هذا الموضع بان اللطف عديم ففسر بان الذي
بعد من العبدية الى الطاعة وبعد عن المعصية وذلك يكون الدور وانكار العقل
ونصبه الادله وزاد بعضهم في معنى هذا الاخر كما ساء الاساره والله وهذا
للمعصية كان الدواعي لا يصح ان يكون احد المعصية في كل ما عفو عنه لانه لا
يعال حم فلان على ذلك فلا بد او طبع عليم او جعل عليم الا كونه عفو عنه بالكلية
م ان الله لم يكن مانعا من الايمان فلا يوجب به العبدية بل هو وان كان
مانعا هو المعنى بالاضلال سم ان القول يمنع الا لظواهرها والاولى وجودها
على الله الى غير ذلك موله وهو ان الملائكة من نوازلهم مع انه صرح على الاصل
العاصي على ما مر من طاعة الله الحكيم والطبع وعندها في موضع اصابع الا
منهم لاجل ذلك الى لاجل الحكم حسب حال سوا علمهم الله لهم ام لم يدرهم لا
حم الله الى لاجل انهم هم لهم وكذا في اخوانه فيكون الى اللامانة مانعة من الايمان
وهو مما ذكرتم من التسمية والوسم والمنع على ما تدرون لا يصلح لمنع الايمان
وبل من نفس منع دون الايمان فدرهم المنع في الاله عليه قوله الحق
هو في اللغة ليس العبد للواقع وفي الاصطلاح خلق العبدية على الطاعة وهو
هو فوق الوضع اللغوي في الواقع اما في الطاعة ومعالمه الحد لان اى خلقها

على المعينة المرافعة اذ هو بحسبها المنع من ذلك المراسد والهداية لغو
الادلة اعماع فيكون هذا هو صلبه الى العنصر او لاجمع على القولين واصطلاحها
جلى الهدى هداية الهدى على فقه الهدى والاصطلاح من هداية مولى او
بالدعوة الى الايمان واما تعميم على التاويل المعاني المذكورة للمعينة لان جمع
اصوال العباد من الهدى والضلالة والكفر والايمان وغيره فعمل العبد هو
المحدث لها لا الله مع كنه سكر عليهم على هذا البعد من معنى الاصل الى المعاني
اذ صيد لا بد من ما هو ايضا نامة الدعوة الى الكفر والمعصية وذكر باطلا مولا
مهما الى في العون والهداية فان بعضهم مدعى هدى وبعضهم لسوا ذلك
والدعوة عامة لا اختلاف فيها فان جمع الناس قد عدوا الى الايمان والهداية
وانتبه دعوى دار السلام ويهدى من يشاء على الدعوة وخصص الهداية وعظم
الهداية عليها ايضا ينفى هذا من تفسيرها لما مولى الى بطلان الدعاء بها والضرع
الى الله بالهداية غير الله ومعنا ومعنا الله والدعوة الى الايمان حاصله فلا يلتصق
اذ لا معنى لطلب الحاصل ونقط الدعاء من فروع ظاهرا وعنه الدوام لكن لو صح
الحق عطا على الاصطلاح يكون اولى ومما اصاب الكلام الكبرج كالهدى حيث قالوا
الهداية فمن هدى ان الله مجمعة على تسوية الدعاء وطلب الهدى من هداية الهداية
فدله واهل الافان الى اخره اساره الى سوا اليونان الناس مجمعون في
حصول الدعوة لهم ولهذا اختلاف في الكفر والايمان وهداية سوا ان الاختلاف
في الاستماع لها وعدم الاستماع حسب فقهها ولا فقهها لان نفس الدعوة وهذا
السؤال من طهر رصعهم حدس بالوجه لا ان كان في النسخة مولا الاجل هو
الزمان

الزمان الذي علم الهدى ان النسخة مولا في الهدى العرف الاصطلاح
والاخر في اللغة الزمان على اهل كل من هو ومنه كقوله فان كان هذا مولا
في الاجل والملازم لهم فان الملازم فليس انهم باولونه مولا فلهذا قد يكون
عونه بعد الله والنسخة على التاويل المعاني المذكورة للمعينة لان جمع
مولا فلهذا لا يضافه اليها اختلاف فقه كنه نفس الاجل فذهب الاشاعرة
الى ان المعنى (ظلي) او معاني بالاجل المخرج من غير مولا وبعصان وهدية
تفعلهم لان جميع الحق لدم من جهة المصداق للهداية كما باجمله ولولم بعد الهداية
الى اجله المهدى وهو قد عدوا من فعل العبد والهدى من المصنف عليه الى الجوا
نانه بلغم ان يكون العاد على لحد الضد من غير فقه على الاخر وهو باطل
عندهم قال فالحديث قد ورد دون ضده مولا ما يسهل لاني هذا اللفظ في
هذا المقام لطف والجواب عن دعوى الضرورة انها دعوى لها في محل النزاع
فلا يسمع او يعارض بالملازمة الشراذم فجوهره على ما هو في حلق الافعال
على ان ينفذ في الموضع الذي الحديث عبارة عنه ليس بكسبه انما ادخل
عن محله فمولا مولا والعون بين ما خالف العادة كعمل الجمع الكفر وما لا يحل
كعمل نفس احد غير ظاهر حسنة العقل اذ هو لا يعرف من الواحد بين
الكفر مما سأل عما كان بصدقه من كونه ما سأل باجمله او لا مع ودود الزمان
السنن وموسى ان لودج الجوان العادة من فقه الاوف في حق كره واحد
النسخة على الفرق في حكمه طلبا للهداية من الهدى ودواها الطاهر المسكة
لما في حواشي الاختلاف في الاجل من مولا مولا مع وما يعبر عنه ولا ينقص

ولا تنقص من غير ان في كتاب الدار على جوارحه ومعلوم من احكامها وحكمي
 عنده بعد امكن الجواب عنها بما يرضى بقوله ما اذا اختلفوا اجابهم لا يساخذون
 مساعده ولا سبوا من دون وقوله وخالفوا من امر احكامها وما سبوا من دون
 قوله الموقوف من قوله مصدر راعى الاخراج لان التركيب وقوله يعنى زلف
 بل لا يخلو واصطلاح العطاء وانما الجواب ان ما ناكله او نضعه به على الموضعين
 ثم سئل عن قوله كنتم كما هو المراد في المتن قوله ما ناكله هذا من ذهب
 اصحابنا النابض بانه ما يتخاها الجواب انما من الاخذ به والاشارة بالاعتراف والا
 فذهبوا الى ان من هنا على ما قلنا الا ان كل ما استغنى به الجواب كان بالبعيد
 او ينسبوا اليه من غير انهم لم يكتفوا بالكلية اشعارا منه بان الله تعالى ان
 له كاد علم لفظ من الله خلافا للمعبر له فانهم كالا يقولون في الحرام ان يكون
 لا يقولون ان من الله وهو وانما لا يصح اسناد اعطاء الحرام وهو اليه
 لانهم قالوا الا ان ذلك وكذا لا يقولون في الكلام الذي اى العبد من لفظه فان
 فيه العبد وارى لتقسيم قوله على الاصح من الاستغناء به سواء كان مادونا
 اولاديه يصير هذا التصريح من الاول وهو الكلام لان المراد من المباح
 الى الذي اذن في الاستغناء به وخبر بلفظه ومن بعده من الاستغناء بالانه
 اذ الوجه ضم انه ليس للادب الا ان لانه من نواحي التكليف مع كون ما كوله
 وزفاو من قوله يورد اجمع الى الملك كما صرح بعضهم بان الذي هو الملك اسرع
 بهام لا فابطال لانه لا يملكه الا ان كان له ملكا من قوله هو خلاف الاجماع اى اجماع
 الناس على المعبر له المحال للفق والافهم على معنى قوله وانما علم ان هذا

هذا الاثر ام وادد ايضا على المقسم بالخلاف على ما علمنا من كنه لا يورد البعض
 على العام بعض على الخاص قوله كنه ذلك باع الى محرم فساد اصلهم
 فاعيد الحسن والفتح لان العدل بانه لا يكون ان يرد في الحرام فروع على انه
 صحيح وهو لا يفسد وفساد الفروع الذي هو كاللأنه من جهة فساد اصله الذي
 كاللذوق قوله في الاشعار وهو جمع شعور وسيد غماره يعني كنهه وانما ان الاشياء
 وانما عده غلاما والخطاطة وحض قوله على اصلها وهو ان كل الحوادث
 من الله ومسند الى فعله بفساده وقدره ولا يمكن ان يجرى جازم يكون
 كذلك قوله كما ورد في الحديث وهو هذا اللفظ المذكور راي المسحوق
 الله في الظاهر من محله عاده باسمات اما طاهره غير مكسبه للعباد
 العبد واما مكنية لها كقيل الفتيخ والباغض ظاهرا فهو ملكا كاستحبابه
 مع وجود الاسماء الطاهرة للذين في العلم من اجماع المتخصص مع البعض
 وكذا الذين في مقابلها قوله وسواء في فعل الله ان المولد من غير اخر
 بنوعه للمسلم كقطع الاعطاف والاستناد الى الاسماء من عدم لان المواد
 قد انفصلت الخاصة فالله هو المولد من فعله وهو من فعله وهو من فعله
 انكسار فيه من عدمه في على العبد والمولد في انما ان الله لم يكن كما هو في **التبديل**
الاول ان الله من فعله جميع الكائنات ومعنى الابدان وسواء في جهة محضه لا قدره
 المولد وبالعقود جميع احكامها خاد متقدمه قد مر في التفسير في العبادات
 وفي الصفات الالهية والان من الله ان يصفه ان كل كائن من الجن والانس
 والملائكة والامان مواد وكل عباد الله من غير ان خلافا للمعبر له فانهم يقولون

طيفة لازم فيه النظر

منه لا يحدده بحسب كانه الخاص مادام عندنا انه من علمه اي ما علم وفوقه
مزايا الوقوع وما علم عدمه مزايا العدم وعندكم لو اقم الامور اذا اجري
بقدر ايرادها في علمه فقد كره فاما ان اي جهل فاعرفه ومزاد وكفى مني حشر
وغير مزاد وعندها فاما انه حاضره وعبر مزاد وكفى مني حشر ومزاد وقولهم
بذلك انما في علمه في الارادة في الموضع العالي ان الارادة العلية مزاجهم
للزاد انما فاللهم الا ان تدفع بالعلم بان المراد في اعماله نفسه اذ هو
مستلزم للعلم بان لا يعلم غيبه واعلم ان الصنف جعل الدعوى على
على بعضه واكثر الوقوع كصاحبه اللسان والمحصل العبد بالعلم الاولي
ولا بد من العلم ان الخصم كما سكر كون الكفر الكان من اى جهل مزاد
شكر انما كون الامان الغنى الكان من غير مزاد واياك وان سطر استلزام
الاولي انما ما كان يمكن بعضها اليها لانه لا يعلم على القانون من له الامانة الكفر
ودكنه الامان الارادة بالامر فلو خرج بان الكفر مزاد بوجوه انه ماحوره فيحصل
الكفر فاللهم من منع عن ان تعال الكفر والشق معاد لله هذا
من جهل السامع ان الارادة من الامر كما ذنب اليه بعضهم وانما ماحوره لهما
توقع الا لقياس في الاطلاق كنه البوصف في الورد الشخ الذي يخرج عن
المصنف بالوصف ولم يرد في الوصف في الاطلاق وهذا كما لا يصح ان تعال
انه حالى العاد وادع مع صحة العدل بانه حالى كل شئ قوله لما حوى في
مسبب القدرة حيث انتم سبور القدرة وفي المقصد الاول من هذا
المقصد ادلا حلاف في انه حالى غير الاعمال العباد فليس من انهم ظاهرا

انما

انما هو حالى جميع الاشياء قوله مزاد الى بالقدره وليس دعوى القدرة
في جهل النزاع لان الخصم انما فانك مع مزاد في الصغرى قوله المرحمة
لاحد المقدورين الى الطرفين المقدورين ليس ويحظر في الوجود منها
سواء الادلة حسب تعريفها فانها من الصفة المخصصة لاحد طرفي الممكن بالذات
ولا ينفك عنها في معنى التخصيص والدرجى فلا يصح ان يقال الواجب
التخصيص بل المرحمة ولا بد منها الى من الارادة واللائق وجود احد الحائرين
بما يخص من قوله لا بد من اي خردون انها لا يعلم الا بالامان وان وهذا
عام في جميع ما علم انه لا يكون والتخصيص بالامان للمسلم قوله ولا بد
لا يصور من اي من العالم يكونه في الاصله مخصصة لاحد طرفيه اذ هو
منه يمنع وطرف العدم واحد فلا يصور فيه الدرجه من اذ ذلك انما
تكون فيما طر فاه على السليم قوله الاول اي فاشاء الله كان دليل
الغاي وهو انه غير مزاد لما لا يكون لانه في قوله قوله كل غير كان
غير مزاد وهو عكس بقصد وكذا الغاي دليل الاول فان المقصود منه
كل كان مزاد وهو يعكس الله ومزاد من هذا الاحكام على قوله
استبعدا من ما كونه الله العال على امر المعاصي في الله مع كونه المستلزم
لعدم ابدانه لكن يمكن الدفع بما صحبنا من الاله العائنه قوله لو كان
مزاد احزاء لوقفه محذوف ويدل عليه المقام وبعد من لو كان كذلك كان
احدا خلاف ما يردنا او بالعكس والعالى باطل لان الامر بخلاف الذي
سيفه قوله يكون طاعة بدليل ان مزاد اطهار والطاعة لغرض قاله

اني افعل ما يريد موله علم له ان طاعة الله اطاعكم ان تعلمه
 ما اراد الله فعل ما يريد وبلغ من كونه طاعه ان يكون مستجيبا للشباب
 باطل قوله الطاعة موافقة الامر اي لانهم انما موافقة الارادة وفعل المراد
 بل هي موافقة الامر وفعل الجاهل به حتى فهمه كونه فاعوا لهم لظهور الامر
 وخفاء الارادة وربط الشيء بالامر الطاهر اولى وربطه بالشيء لهذا
 لعل فلان مطاع الامر ولا لعل مطاع الارادة موله الامر على الارادة
 وغير مستلزم لئلا يفسد انما من الوجه العلامة الدالة على عدم وجود
 بدون الارادة ولا يوجد علم ان العبرة ما دلت على العكس فماذا استدلوا
 له فاذا كان موافقا للمراد فقد يكون موافقا لما هو لان المراد موافقة الامر
 حيث انه ما عود به ولهذا اعبرنا بمبدأ الحقيقة عند الوجوب واحسن انما اصل
 الكلام باننا لو سلمنا انما موافقة لكن بشرط ان يكون الاى به فاصدا للواقع
 ولا يمكن ان الكاف لا يعصدها فلا يكون طاعة موله في العادة الى ان في المعنى
 فان الكل معقول على ان الكفر هو اد الله موافقا له بالكلية او من الكافر
 لكن فصل بعضهم بين موافق موله بالكفر وسواء من الكافر فاذا كان الاول
 وضع الثاني وقال الامدك وذلك لاساءة عن الرضا به بخلاف الاول والحق
 هو المصنف انه يحتمل ان يظن لا طاعة لكم بحسب المعنى سيما والامام او
 عدمه في الاحتمال موله والكفر بمعنى اي معقول الرضا ومقتضاه
 قال العلامة الحكيم الطوسي في التلخيص هذا الجواب عن الشيء لان العالم
 بعينه الرضا الله لا يعني به رضا المصنف من صفاته الله انما يريد به رضا

الكفر

بفضاء ما يعرض لك الصنف وهو المعنى والجواب التوضيح ان الرضا بالكفر
 حقه هو من قضاء الله طاعة ولا من صفته الجسدية كقوله الحق انه شيء ونعم الشيء
 اذا العاقل يعني به رضا ارادة الله به ذلك الشيء الذي يعاقب الارادة به لارضا
 بمقتضاها يدل على العرف والاستعجال موله والحاصل اي خاص الجواب
 ليس الرضا واجبه به بالنظر الى كونه معصيا لله وهو فاعله وهو المعنى بالرضا
 والالتزام بطور الى انه جاز في العبد وهو محله وهو المواد من المعنى والرضا
 لفاعله الله وعدج الرضا بحسب العبد وذلك ط ماعلى فاعله السمع المذكور
 في الكسب موله ولا يصح الى اخره بعض على الدليل بعد الدواعي عن الحكم المعنى
 دليلكم كسب مقتضاة نوع وجوب الرضا بمقتضى الانساع عليهم السلام لارادته فانه
 لعل لو كان الموت موافقا لله تعالى لكان واقعا لفضائه والوفاء بالرضا واجب
 فالرضا بالموت واجب واللائع باطل لان الرضا بالموت كالامانة وبطلان هذا
 العالي لا يولد من دليل والامدك لم يذكره ههنا بل ذكره بعض على الدليل الثاني
 بل على صفة من مقتضاة ومن موافق الطاعة موافقة الارادة قال لو كان
 موافقة المريد في ارادته طاعة له فكان ارادة الواحد من الموت والامانة
 انفس طاعة لله لموافقة لارادته مع وانهم موله فالا يكون معقولا للقدرة
 عادة كل الجمل والظهور ان السواء لا يمكن ان يكون مقتدرا للكلية كما ان الجمل
 فانه مقتدور له لان القدرة مع الفعل لا فعل لان الله اراد عدمه فلما قد
 ولكن في حدودا مقتدور للشيء تعالى منهم بحسب العادة فالمقتضى ما يكون
 بالسبب الكل ولهذا طاع كلكتف ما لا يطاوع لا يكتف ما لا يطاوع قال الجاهل

في المحذور انما الجواب كلفه بالاسلام وهو من المعاني المعاد وليس من السخيل
 في معنى ولهذا يقولون في المعصية السابعة ان شاء موله ما اسوكت انتم
 الاية ولا انا ولا احد من من سوي كذا كذا كذا من من قبلهم حتى اذا اباست
 على كل عقلم من علم فمعه لانا ان يصحون الا انظروا في انتم الا تحبون
 بل فله الجحيم العالمة فلو ساء اليكم لستم في حجة الدلالة ان الله ذمهم في الوجه
 بل ليل يساق الاله على اسناد في الفعل الى حشية الله حيث قالوا ان شاء الله
 عدم اسوكتا ما اشد كفا مضد الاله ساء الا شوا ان واسوكتا فلو قالوا
 ذلك ان الكلام المضد لاسناد الا شوا ان وعدم الله سبحانه واسوكتا او ذلك
 ذمهم بالكلية لا انهم كاذبون فيه ولهذا قال في اخو الاية ولو شاء الله ان يمتحن
 نعلم ان المذمومة على الكفاية للشفاد من الاسهات بالله ورسوله لا على فعالهم
 من حصة لصدقها وحصة كما صرح به قال لانه حجة لنا لا علينا كما سئل
 للماني المعارضة قوله كل ذلك اي من العمل والدنا ومدان حال العلم والمش
 في الارض ووجها وغنى من المعاصي المذكورة من صدر الاله اليه من الاموال
 اولادكم حصة لعل الى مائة مائة للعلم الى الله ثم حتى يقال ان الله لا يورث
 والسمه لانه يورثها موله او من ساء عنه جو ايب بان يورثها الله موله
 على النبي لا على ما يوافق الارادة وسمه النبي يورثها على سيد العوالم
 اشوا كما في امضا العوالم كافي العكس سابع دايم وهذا هو الواجب
 من دلالت الاراد على ان الكلب ياراده ليه ومنه لانه لما لم يورث الله تعالى
 قوله اي علمه ان الجواد ان الله لا يورثه علمه لانه لا يورثه صدوره العلم
 ولا يورث

ولا نعلم ان الظلم منه كان لان الكل ملكه فكل ما فعله فيه فهو عدل قوله لا يورثها
 بعد الى ذم او عتاب وهذا ايضا الاجام ونهايتي في تفسيرها به لو كان علمه
 اصطلاح القوم قوله لم يورثهم الى اخذ من بعض في هذا الباب وكذا الخلق
 لهم انما كان ما اراده الكفر والمعاصي منهم لا محالة موله لانا احسن لسوكت الاله
 ان الله اذا اراد ساء يكون بسوءه من غيره يورثه ولو كان الاله ان مراد الله
 من جميع عباده كان كاسا منهم بل لا يخلفه في المواد من بعض الكفر والاراد
 على ما هو الواقع قوله كسروا من ساء الله بطله ولو سئنا لا يورثنا كل نفس
 هذا الى غير ذلك والارادة اجابة عن الاراد ما لا يورث ان ارادته
 ومحبته ورضاه يعلو بالمعاصي على اختلاف اصنافها من حصة من معاصي
 وضاد وبسوء وفاها من هذه الكميات امور اضافة لادوار حصة
 بل انما يعلو بها من حصة من افعالها ذمهم ان الارادة يعلو بها الكلف
 حصة الاسود والهي واما الكلف به اي بالعبادة واعداه فلا يورثها الى
 لا يورث الكلف به لانه لا يورثه وحده ثم وعلمه ففقره قوله لا يورثها الى التلا
 في القضاء والقدر قد عرفنا او اخبرنا من علم على الاعمال بعض ما يعلو بها
 والان يورثه على بعض اصطلاحهم قال ان ساء عند معاطع النظر
 السابع من الاشارات وحكي ان يكون الى الجهد الاول عالما بكل شيء
 لان كل شيء لا يورثه اياها بسوء او غنى وسوء ساء ذلك الله بعينه مدركه
 الذي هو فضل قضائه الاول يارادوا حيا وقال الخواجه في شرحه
 عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العال على محله على سبيل

ملامتها وما يوضح كالتواحيث اذ هو بحسنة ومعرفة قوله مدركه الى
 ما حد العقل ولو يرى نظم الملم يصح الصواب وتكون معناه ان مدرك ان العلم
 حسن ملامتها العقل لكن الدواعي على الاول قوله ويختلف بالاعتبار الى
 باختلاف الاعراض والمعايير فلا تكون داما للتعقل بخلاف الاول فانه
 لا اختلاف فيه ومعلوم ان هذا التقدير لا يوصف بها البتة عن العرض
 وكذا بالاول لانه باعتبار الصفات الى الحسن والقيح بمعنى الكمال ^{القيح}
 اما من الصفات لا لافعال بل من صفته كمال وذلك صفة نقص ولافعال
 هذا افعال كذا مع لوجه وصف لافعال بها فمعلوم ان حسن لانه لا بد وان
 يكون على وجه الكمال واحا بالاعتبار الثالث باعتبار العباد حسن
 مطلقا باعتبار الذبح حسن بعد وجود الشريعة سواء فهم فعله قبل الشريعة
 او بعده فمعلوم ان الفعل بحسنة او مقبحة ومنه الحكم اعم من ان يكون بحسنة
 او بحسنة الصفة حتى يتناول المذهب الثالث بان الحسن والقيح للتعقل
 لانه لا يصفه توجهم قوله بوجه ذلك الى الحسن او القبح مطلقا الى
 الحسن والقيح لا في القبح وحده وانما الحسن الى اسباب صفة بوجه الشرح
 في القبح فقط وقال الحسن تكفي فيه عدم وجوبه القبح قوله الى فيها
 الى في الصفة فمما الى في الحسن والقيح بل المشار به الى ان هذا
 هو مذهب الاول كما علمه الكتب والاعمال الاول للحسام على ما هو
 في الانكار كما هو السجدة كما في مذهب مطلقا في المذهب الثالث اذ لا
 وجه له واما ان الحاجة بعد ذلك فلهذا افعال العباد يحصل بدارتهم

ووجه بصفته فمما والحيث به بصفته لكن لا بصفته بل بوجهه واعتبارات
 مختلفة وذلك كعلم العلم فاذنا وتعدنا وتوقع بصفته في القبح فتقول
 مطلقا في النتيجة الواحدة انما لا يفسر بان المبدأ سواء كان في الصفة
 او باعتبارها لا يفسر لكن لا يحسن تكلف قوله في العبادات ان الحد الى
 في التعبدات والحد للمطلوب عند الاصولين سواء في التعبدات
 قبل ما قبل القبح ما يمنع الفاعل من او بالنسبة للفاقد علمه ففعله مع قوله
 على وجه بعض بصفته والاحسن لعدم صحة الاختلاف بكماله الاول
 لعدم ما يفسر لما يمنع من فعله بعض اخرا لا القبح والقيح لعدم لوجه
 الدور عليه وايضا فمعلوم ان الحسن لا بحسنة الاذن والعقل فلاما يفسر بان
 اللام يوازيه اما البتة والقدرة كقولنا ان يصارح اوله انما يكون الشيء
 هو صواب او لا كقولنا هذا الخير سواء في الحسن والقيح نحو العلم ان يعمل
 ذلك الى حسن منه وكون كل منها غير مراد طاهر قوله بصفته لانه اذا لم
 تكن له ان تفعله ففعله يكون حراما علمه فكون فاعله مستحبا للذبح ملزم
 بصدق الثاني الاول وحسب فلاما يفسر بان كونه بصفته بوجهه استحقاقه
 لذلك فاعله على مذهب من ان القبح بصفته فمعلوم بوجهه بصدق الثاني
 ولا يستحسن لانه اذا كان فيه بصفته كذلك لا يلزم ان يستحق فاعله الذبح
 كالصغار مثلا بانها صالحة وفيها بصفته بوجهه استحقاقه لكن لا يستحقه
 فاعله اذا احسب عن البكاء بصفته بوجهه بوجهه مطلقا ولا يحسن انها
 ايضا لا اعتبار لان لا الجحام والامام فاذا ذكر العباد بانها لا يذكر جدا

مستفلا للتعريف بالوجود الصافي الذي على صفة لها ما ينفرد استحقاق
 الذم وقال العالم بحسب ما يحسن من فعله الذم على صفة الصغار والاولاد
 طرفة المصنف لا سماعا بل بالذم غير خافه عليك من ان يصح لفظ
 الاصابع جسد في اسما له الجسم الى المكان الذي يحسن فاسمعوا هذا في
 اسما من الحال يكون العلامة العبرية وهو اسم العقل وهذا الحد الصافي
 لا في الحسن وقد ذكرته في هذا اخر وهو مع العبد الى ذلك احسن انما
 اذا قال يهودي لثقله باليهودي فانه لم يوصف بانتم دم اذ لم يصفه من
 من حاله خلافة ما اذا قال المسلم له ذلك والمصنف ذكره بطرا الى ان
 صوره منه غير مني عنه فلا حاجة اليويل ولا الى لفظ الغير كما عرف
 باذني باسل والمدح في معاملة اي ما يفي عن ارفع حال الغير على هذا
 الحسن فالله يمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله ويطلع به انه عالم بحسن
 فاعلم الذم وان لم يفس على صفة له ثمة في استحقاق الذم لا ما سيجي المدح
 او انه على صفة لها اثر في استحقاقه لان الحسن عندنا يكون في عدم جبر
 القبح واعلم ان العاقبة البضا في اسما كلامه في النهج اذا قال الحسن
 ما لا عار عليه العالم بحاله ان يفعله والقيح ما ليس له عنه وسواقتبا
 غير مدد لا يبرم شوط العلم بل الممكن منه كما هو صريح في لفظ الحسن
 مع انه يذم علمه ان يكون كغير الكافر الجاهل الممكن من العلم بحال الكفر
 غير قبح موله الصافي اما عندكم فلان الحسن والقيح قسيان من فعل
 منه اما عندنا فلفظ قوله على العاذا من اي العلامة الى من كونه محورا
 اللان

350
 اللان عن عدم يمكن من اليك وكونه الصافي الحاصل من صوره بلما
 سببه واضطرار ما المستفاد منه وجوده الفعل عند المخرج وبالحسن
 في بعد بران لكنه اطلق عليه العاذا من باعسا والقسم البرد والمصنف
 كذا هذا الدليل على انما كذا ان يكون له بعد محو ولا يكون
 بعينه مع بعض الاعراض في سبب حلول الاعمال لذكره في الاخر
 الذي لم يتركه في صفاته الصوره اي صوره يكون العبد قادرا
 وذلك بحسب ما يجد لا بعينه الصوره من حوكي الخمار والمدح ^{الصاعد}
 الى المارة والهاوي منها قوله في الحسن والقيح ^{الاضطراري} لان
 والاتفاق كما لا يوصف بها عيسى لا يوصف ايضا بها سر عيسى فما
 يوجد انكم في السوي موهود اسما في العلي فان لم يكن لا يشترط في
 النبي في القدرة لانه عماره عن التكليف بالاحوال التي وكور عدنا
 التكليف بما لا يطاق ولما مكلف ما لا يطاق لا يقولون بوجده وان
 حور موهود ونسما في التكليف الواقعة وان ظلم ايضا بوجده فلم يبق
 فكون التكليف من سبل ما لا يطاق بل بعضها من باب المطاق فكن
 في ذلك التكليف بعضا وبمع العرض اذ يكون فيه صوره واحدا قوله
 لا مني لاختلاف هذا احسا من البرد للقيح الصافي فانه لم يوج ^{لك}
 فحسب الفعل فيكون اضطرار ما يمنع لان المدح اجريه على السخص الى
 احسا الفعل وذلك لاسنى كونه الفعل محمدا في حد ابريم بحسب الفعل
 عند ولكن هذا وجوب بالشروط وهو الاتفاق للاختصار الذي كما هو مرارا

قوله لا يخرج الفعل بعد رتبة الى الضرورة لا بالضرورة
 ويكون الفعل هو ما بعد رتبة والدور المذكور عائد الى الوجود وعدم
 لما الى العاقل وعدم قوله الزامية بالنسبة الى العاقل لما بين يديه
 المخرج الى الداعية في الفعل الاحساس في فلما ورد علينا البعض به في فعل
 الله لعدم تمام الشيء العاقل بما به العلم فهو موقوف على مرجح يكون ابعاضا لانا
 نقول ان الرجح قد يحصل بحدوث الارادة فخرج عن الاعراض مثل هذا
 الرجح حان بعدنا بوجه ولا يخرج اساره الى جوابه سواء كان يعقل
 الادارة لا يكون مرجح اخيرا ولا يسلسل بعاقبتها لما بين يديه ذلك الجانب
 فليس الاخر والمجاوب انه لا يخرج عن الاحساس به في نفسه بل ما عاين
 كما لعدم في انشأت اناداه لعدم لكن مراد المصنف عما تقدم ما ذكر في
 الكليات البصائر مراد الرجح بحدوث الاحساس والادارة لان
 يسلم اليها ب ما ذكرت الله قوله عدم جواب اخو البعض وعدم جده
 انما المقدم العالم بانه موقوف على مرجح والآن في السلسل في الله
 لعدم احساجه الى مرجح اخر لعدم فان ملكه عدم لكونه ممكن بالاحكام
 العام يحتاج الى مرجح في وجوده الى المرجح احس بان الاضمان عند اليقين
 هو المرجح بل الحدوث قوله مما هو مقدور الى وحد للضرورة كما في
 المكلف الشرعي والاجاه الى ما مرها وانما مال هذه الصادرة ولم تل
 بل ان يكون الفعل مقدورا له لتعريفه بانه ليس شرط ان يكون مقدورا
 ايضا للمكلف بل يكفي ان يكون من جنس ما هو مقدور للشرع عاده قوله
 وقد

٢٥
 وقد مضى في هذا القول في مقتضى ما مرها من مقتضى الاستقلال
 بعدم احساجه كما في عدم حكم العقل بالاحساج لان الشخص على
 هذا السبيل ايضا غير ممكن في العقل والتركيب في مقتضى هذا القول
 فن لا يوجد الفعل بعقل الله كما هو مدعى في الشرح من غير وجه على
 سبيل الوجه به عند وجود المخرج الذي هو من غير وجه كما مر في احكام
 الحرف في قوله ما بين يديه من حكم العقل للعقل عليه بانه حسن او غير
 الختم اليه حكم العقل لعدم الممكن ووجوب الصدور على السبيل من سبيل
 نسو او يقتضيه ان احساج البصائر العقل لا يستلزم عدم الاحساس
 بالقياس بل يكفي فيه علم الاحساس في الجملة ومقتضى المخرج هو حاصل لما يصح
 الرصد مما هو المطعون لطمكان في الكليات كما ذكرنا في الكليات
 للتبديل لا طراد الدليل في غير مرجح البصائر وسفل من المخرج في مقتضى
 الحاشية لكن العام ذكر في النهاية انه مراد حده الخاصه من قول الكليات
 انما ورد على العالمين بانه لقائه على ما هو مدعى في العقل على كل شئ
 لطيفه ما لا يلزم من ان لا يقتضيه قوله وقد يحسن للمانع ان يمنع من
 في هذا الحسب لما خضع الى الملك عن الشيء ويقتضيه اللاتم للكليات
 الشرح في هذا كليات ما هو مقتضى قوله في مقتضى قوله ان كان فيه عصية
 جميع الاضمان في الحكم الطرسي في الشخص في هذا العارض في حكم
 المقدم بوجوب العمل باضمانه في مقتضى حكمه بالاحكام في بركة الصد
 لذلك لكن الاول في مقتضى مقتضى وجه الحسن والعقل في مقتضى

ذاتية وقوله مرجح ان قلنا لا نزم له فلفظ انية كذا في الشيء حيث لا امر فلفظ
 بعض غير ممتنع ليقولوا لا عسائر من قوله او بل نمت فلفظ الامر مع خبر الخيد
 وهو في علم المذكور يدل على علم السبب مطلقا لان سببا على تقدير الكذب
 وبعد من يوجب له لا نمت جميعا اما لانه اى على السبب الاول واما لا يستلزم
 الصريح على السبب الثاني وهذا انما يحتمل منع لقوله فلو كان حسن ولذا
 قال تعالى وسور الحكيم كذا احسن لا محال كذا بل نمت في محله والى حال انه
 محال على العلم بالوجود اى على العلم بالصحيح وقد قال عليه السلام اى على عدم
 ما اخل في مفهومه اذ عرفنا انه ما ليس للممكن منه ولا لا بعد ان بان كونه
 الصواب كماله ليس له انه بعد ما لا يكون اذ لا يجوز عنه من العلم به قوله
 اى في محله مرجح كونه كذا بان ان فام بكان حروف كعب ضروره في
 كل حرف وكل حرف ضروري لان الكذب من صفات الجور وان فام الجور
 فلا وجود له لى العلم بعدم علمه الذي هو محذور الخيافه فيكون ضروري
 كمنطقنا الجور في المعلوم عند حصوله الملائمة في الملائمة فام الموجود
 المحذور وانما يقال قوله مولى قد مر صفاته النفسانية النفسانية
 منه فاما انما من كونه الجور عند حقه والملائمة في الملائمة فام
 فلا يستلزم في صفته كونه محذورا الا في الملائمة في انما بان
 الذي ان لا يمتنع في صفته فام هذا انفسه ليس لانه كذا فام لا نمت
 فمن محذور عند كذا في كذا لان ذلك من كونه محذورا وهو محذور
 بلفظه محذور وجوده محذور او لعدم كذا في كذا فام لا نمت في كذا

لاستلزامه

لا يستلزامه كونه احد فاما محال بعد ما لا يوجب ان يكون محذور
 بالآخر كالمطابق للمكمل خمسة مع انه البعض من كذا فام الا الاخر لان بعد
 اجتماع احدهما استلزامى الاكتمال فاما احدهما فانه في محله على البعد من المذكور
 لا يكون الا يكون محذورا كذا بالاكتمال فانه محذور من كونه كذا فام لا يمتنع فام
 اى فام ما هو الجواب لكم في صحة الصياغة فانه كذا فام الجواب في صحة
 انصافه بكونه قضا ولو لا اياه المقام لمعاد عدل بمادة المجموع من غير سبب
 المحل على انه بعض على الدليل ليعلم ان محال كونه كذا فام فام بكم
 محذور في كل خير فام فام بالمجموع بل نمت احد كذا فام الجواب بكم
 فاما هنا فانه محذور من كونه محذورا اى لم يفعل ذلك الصنيع اى الفعل
 دون كونه محذورا اى ذنب في كذا الصنيع بطريق صلا وغير المتقبل
 من غير المتقبل فانه اى على الفعل الصنيع وانما محذور لانه بعض اللامع
 العام بالمعذور الذي هو كذا الصنيع صلا فاللامع محذور فام محذور
 والا نمت كونه المعصية من عدمه ورجح بل نمت فام العرض الذي هو الفتح
 لان المراد بالعرض هو انما هو محذور بالعرض الذي هو الفتح وانما
 بل نمت من الكلام على مفاد ما من جواز كونه كذا انفسه من الجواز
 في المواد الملازمة في الافراد العامة وقام المعصية محذورا في المواد الملازمة
 من الموصوف العرض مع انصافه بالامكان فان الدليل على ان محذور
 فام لا يكون ما سافر انكم تقولون بل نمت وكذا في المحذور من كونه محذور
 فام علم الصنيع حاصل على النظر فانه انما العلم فام محذور فام

ولذلك ليس للمفكر ان يفكر في نفسه من الصفه الى توجب العلم بل هو محقق
فله فلهذا من صفه الصفه التي هي العلم بالحدود هي العلم الذي في هذه الصفه
اي العلم على ما فرض وصدقنا حقيقه كذا ان تمام الصفات الاعمار بالحدود وما
وكذا ان حقيقه لا يمكن ان لا يكون على ما فرض من العلم على ما فهم ولا حتى انه لا يمكن
على ما فهم من العلم انه الصفه الذاتيه ولو ان ذلك العلم لغير العلم حاصل
فهل الفعل فلو كان معلوما به اما لذاته واما لصفه فيه فلهذا من صفه العلم
على العلم انما هو اعتباري غير غايي الى امر حقيقي في الفعل فلهذا من العلم
اي العلم انما هو حكم العلم بان ما هو حقيقه العلم ~~مقتضى~~ مقتضى صفه
العلم لان العلم مفقود وكيف وهو صفه والصفه لا تقدم على الموضوع
وكذا علمه وهذا الحكم هو المانع من فعله والمنطق ان الاخر ان يفرض ان
بالعلم الطبيعي لم اعلم ان هذه الادله بعضها عام في نفي العلم مطلقا وبعضها
خاص بنفي العلم الذات مقتضى ان الامام جعل الاول من السبع المسالك
الصفه ايضا والاربعه التي جعلها من المعقولات والامام كذا الاول
منها فربما كان الخاضع في حقيقه الاعمار بها وورد الاعمار ايضا عليه
ذكر الثاني ايضا فربما جعله لئلا يعارض الذي اوردناه عليه وجعل
السادس منها هو المعول عليه ولم يجعل البعض بالامكان وانما عليه
قال فان يفرضه بالامكان فلما هو امر اعتباري في وصفه وهي ليس له
حد له في نفسه ليس الامر بغيره هو هو للفعل فان قالوا ان المفهوم العلم
كذلك فقد خرج العلم عما هو عليه فلهذا من صفه حقيقه في العلم هو مطلقا

مطلوبنا هو ان يطور اي كافه فلم يلعب الى انكار شؤده فلهذا من صفه الصفه
للمفكر والملاحظ للكل لانهم في حكم العلم اعلمهم بالنسبه الى حقيقه العلم
فولهذا من صفه الى صفه له وانما هو في حقيقه العلم على ما فرض السامع فانه بخار
الصدق وان لم يكن عارفا بعرفه كالمشوق في ذلك الجبال الساعه النعيم
عن الناس ولا يمكن ان يكون كالبشر اعلمهم به وان لم يسمع فهو علمه كذا
يكون معقودا السريعه ولا يمكن ان يكون السريعه فلهذا من صفه العلم
بما هو من صفه حقيقه هو صفه العلم بالسكر كما كان في نفيها انما هو العلم
في العلم انما هو عرض من حقيقه العلم او دفعه في العلم بانما هو العلم بالعلم
وفي نوع من القسط لان حقيقه العلم بالعلم ولا يمكن ان يكون ذلك
اما في غيره ولا غير هذا او في نفسه ولا عرض به فلهذا من صفه العلم
حقيقه في نفسه والامام جعل حقيقه العلم بالعلم اجزا من صفه العلم
فلهذا من صفه العلم حقيقه في نفسه من صفه العلم في نفسه واحد ذلك
معهم هو العلم بالعلم حقيقه حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم
والعلم بالعلم الى العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم
والعلم بالعلم حقيقه في نفسه الامر هو حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم
لانهم قد علموا من صفه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم
بالعلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم
من العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم
وحقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم حقيقه العلم بالعلم

منع لغيره والواجب الاول بالواجب لانه سلم معصية في كل المستلزم
 لغاير الجواب في كونه الصدق معناه معنى لعلو المدح والذم والاراد بان
 النظم الطبيعي بعضه المنع علمه مدفع يكون الواو حاله فكانه ما اذلك
 المنع من المنع في نفسه مع انه لا يمكن الدليل قوله معصية من غير الاشارة
 على الملوك وتعدد ابعاد احدان فليس يحسن ذلك الفعل الى الاعاد محض
 ذلك الاستحسان اناه الى استحسانه من نفسه في حق الغير وموجع هذا الجواب
 ايضا الى ان الحسن في هذا الضاع عن كونه ملائما لمصلحة الحسن وهذا هو
 الطبع من الاستعداد لا من اللذون فقد ما بها محققان في نفس الاعاد لا فيهما
 متساويان على ما فيه مدح الحسن كما في العدم في قوله لو حسن جرائد كل
 شيء يعني لو كان البصير مع غناه فلا يصح منه شيء عقلا يحسن منه جميع
 الاستعداد من الكذب فلم يكن يصدق به للمبني في الاعلى من غير ان يكون
 كاذبا في ذلك البصير فلا يمكن لمبني من المبني وفيه ابطال لعدم
 التمسك بالبرهان وانما في الابطال باطل بالاجماع ولما كونه الاما بط
 قوله وعاد الخ في اى ابطال التبرع والصفة لان حلق المبحر على
 انه يدل على هو مدح مدح جميع الصفات الممدوح المستلزم له قوله ليس هو
 معناه اى اصناف الكذب من اللذم لان مدح البصير لا يصح مدحها
 لعدم اختراعه في الملاذخه للعالم بان لو كان البصير مدحا يحسن
 عنه كل شيء وذلك لو ان لا يحسن بل لا يحسن وعنه البصير لا يبالى في
 مدح على امتناعه اذ لا يبالى في مدح على البصير كالكذب في الملاذخه مدح
 في سلم

في سلم الكلام بلا استدلال على امتناعه غير معصية على ما عليه الجواب والتميز
 قوله دالة المحر عاده نه اى ما جرد الله عاده نه كمال العلم بالصدق وعينها كما
 ساي في اوائل الحروف بالاضواء لا يعلمه والمال من الاستلزام الدالة عليها لان
 قائل علة الدليل لنفسه ومبطل المدلول لذاته كدالة الفعل على العاقل لكنه
 يجوز الاستكمال فيها كما في خود العواد الى الملاذخه وعنه ولا سمعه والاراد
 الدو بها بعد من العادة واجد على ان دليل المحر في الاكاد على
 صدقه واد علم اسعاد الدلالة وبلنا بعد المحر على مدح عله وان كان
 يمكن عقلا ملائمة عدم امكان التميز فلا بعد الخوض وعالم في الجواب
 مع ان الادراج حسبك يعني لو كان اصناف الكذب والحكم من غير ما يكون
 ايم فذلك عدم امكان التميز من البصير لانه لان فعل البصير
 وحسن المحر من البصير فيكون يكون لعرض غير البصير او البصير في
 اخرونه بالمصالح والمقاسد ونما علة كذا علة عن الحسن والتميز
 صحت قولكم بهام في جميع العبادات والعبادات والعبادات وان لم لا يعادون
 به ولا حتى ان الاجماع والاستدلال وجهان مستعملان على المطلوب
 كل دون الاخر كما لا يخفى الا انه اعيد قوله ليس من المقصود في معنى لان
 يحسن البصير في البصير والحسن يحسن الملاذخه والملاذخه المعبر عنها
 والمفسد كما هو عند خرد الملاذخه في الملاذخه في كونه عقلا انما
 المقصود اباها ونفها معنى لعن الواو والعبادات ولا يعلق ما
 دكم به قوله وقد خرج ان المعصية لانه لا يوفق معصية الحسن والبصير

على الشرح لوجه من وجه الوجوب عليه فلو انما الامام والاعمال لانه اذا اراد الرب
 للكلف انظر في محله حتى يعلم جدي فله ان يقول لا انظر حتى يحس على النظر
 ولا يجب عالم بطلب الشرح ولا يفسد عالم انظر ويكون هذا القول حيا ولا
 للرسول الى دفعه وموجه علمه وهو معنى الخاتمة وقد مر في مطالع الكتاب
 في باب النظر مع الخواص عنه او لا لانه حسوك اذ لو وجهه بالعلم والنظر
 اذ ليس ضروريا انما في القول لا انظر عالم حكمه ولا حكمه عالم انظر وطلبنا بالكل
 ومولس الموجهين ليس هو موقفا على النظر لعدم لوجهه على العلم بالوجه
 والانعكاس الدور في الامور اي الاحكام فله اذ الاصطلاح لا حكم فيها
 بالاعمال فان قلت الحكم عند الاشياء فكم كيف يصح القول لعدم فعل
 النعمه والاعمال المراد المعنى لانه ايضا لا يوقف على وجود الشرح ان
 التكليف بالمجال فله المراد انه لا حكم حسب علمنا او لا حكم عندنا ولا يلزم
 مما مر من المقصود لان العتق فيه مما بعد محله الشرح بعد لانه المعام عليه
 فان قلت الحكم بعدم الحكم بما في ذلك كرمي اصول الفهم من ان مذهب
 الاشياء هو الموقف فله ذلك بعد العلم به وسلم فاعيد الحكم
 والصح العقلي من خلافه من انما هو انما هو موقف لم يقسم بعدم الحكم الى
 الحكم العلي اذ اذ ان ساء على القول بالقاعدة وعلم من ان ما عرض
 عليه الماحدون انما صاحب المنهاج ان الاول ان نفس يعلم للمعلم ان
 الحكم عدم عدمه ساقط عن دونه الاعمال والكلمه او يقول كبري لعل على
 موجهه المعنى لانه باحكامه واعمالنا فله انما هو العقل ايضا كقول

وما كنا

وما لنا معذرت حتى يصحح نسو لا على الوجه الذي مر في باب النظر قوله على
 سئل الاجمال اي في جميع الافعال الاخصاوسه التي لا يدرك العقل منها جهه
 محتمه او مقصده حكم عام لم يقبل ذلك هو الخطر وهو المعنونه البعد اذ به
 وقيل هو الاباحه وهو للمعصيه وبطل بالوقوف والعاينون به ايضا طائفه
 المعنونه قوله الاصل اي اباحه الاستقلال بطلب الشرح ولو لا ورودها
 علم اباحها وحكم العقل فله اي في الاصل بالاباحه بالمعنى المستبعد فيه فممنوع
 اذ لو سلمنا حكمه فله فلسف الا معنى اخر غير ما نحن فيه قوله بعض اباحه لان
 حلقه ليس عمدا للمعصيه مع عدم الاستعانة به وليس للاصل او انما هو
 عدم قوله وما حلقه اساره الى منع الحكم اللازم لعدمه في اعضاء الحكمه لها
 هو عند الحكم من منع لعدمه فالحكمه تقضي اباحها وهذا المحال بعد تسليم ان
 افعال الله لا بد وان تعلل بالمعذرات قوله بعدم الحكم اي بالخطو والاباحه فلما
 رد ان القول بعدم الحكم حكم ايضا فتكون حاكما لاصد معا قوله وهو وجه الاباحه
 اعراض على هذا التفسير حاصله ان الموقف مستلزم عدم الموقف قوله
 وما لا يمنع منه اساره الى ما من وجهه الاباحه للموقف بالنفس والمذكور
 على بعد من هو ان وجهه انما هو لم يقبل لم يرجع ذلك اليها فله لانه اذا لم يكن
 فله حكم لا يكون فيه منع والذى لا يمنع فله هو مباح قوله الا ان مستلزم الاذن
 اي في المباح فانه لا يمنع حمله لا يمنع كونه حيا حاله ان عدم المنع اعلم من
 الاذن لكن يرجع المباح اذ اذ ان الى المباح النوعي لان العلي ليس الا
 عالم يمنع عنه وهو ظاهر قوله بعدم العلم اي من حكم باحد ما في نفسه فالتعق

والمعنى محرم ولكننا لا نأخذكم بها من غير العلم المعين ونعلم ان يكون
المراد منه ان لا اعلم هل فيه حكم او لا فانه ذلك اي صحت التوقف اميل
اي اننا نعلم من المذهبين الاخر من الاعتراض لادله الحظر والاباحة للناس
فساد ادلتها طارعا من لانه فرع الصحة بل لعدم الدليل عليها ومن ادعى
ان اولوية معنى الصحة المعاني لانه لا يمنع من عدم الدليل عدم الحكم اللهم
ان لم يكن المساواة بينهما بل عدم العلم بعد كونه اولى من الاول بما وجد عليه من
انه واجبه الى الاباحة المساواة لعدم التوقف **المقصد الثاني**
قوله قد اجبت اي في صدق هذه المقدمة السالمة من انه لا شيء والصدق
لفعل الله اجماعا موكفا اذ عند الاشاعرة صدقها لعدم وجود الموضوع وعند
المعتزلة لصدق سلب المحمول وكذا الحكم في انه لا يترك الواجب قوله فروع
المسئلة المقدمة اي الحسن والصدق العقلين فمن لم يلق به لا يكون عندنا شيء
من انه صحتها ولا واجبا عليه بل الحكم بالصدق والواجب له وهو الحكم بها بحكم
ما ورد اي حكم حسن ما اراد وفهم وانما زاد هذا المقدمة دفعا لما سألنا ان الحكم
وان كان موقفا لكنه حكم بحسب ما في العقل مما لا يجب الحكم به ومن لم يصادقا
فان ليس به لا بد وان يكون بعض الاستصحاب في نفسه وبعضها حساسا يمنع
صدوره عنه او بحسب فلسفه انه الحكم بما اراد الا على ما يقتضيه العقل قوله بنا
على اصلهم اي قاعدة الحسن والصدق والامور الموجبة لهما غير ما ذكر
في الكتاب كالمكلف وقبور التوبة وانما لم يسوف الكل لانه جوده
بعد استقامه على الاصل الفاسد قوله وسعد عن المعصية فذكرنا

لغيره فبما اخبرنا انه بحسب الاستصحاب الى هذا الجلاء والاحاجة اليه لان
سلب التمكن على الطاهر والمجيب غرضه ان لا يظن السكوت
توقفه على من منعه من ان لم يذكر قوله باجور لا حصص بحسب نكاد يصل الى
هذا الباب به ولاننا قال في الجواب انه قد ورد له ما لا ينافي وان لم يصرف
فان الكتاب على ما قالوه كما في الطوائف من ان هذا المقرب بحسب ان نفعله الله
فمن ادعى ان الواجب غرضه ان لا يظن ان لا يرفع ما لا يسلخ الامن الا في
التي تدعى على القدر بناء على التوقف انه يكون انما من غير التمكن القدر
ويضيق الادلة بحسب قوله او من فعل العبد نفسه كظنه فهاجرت عليه ووصله
الى بحسب ما يجب على الله ان يوجب علمه او من غير نفسه فذلك لا غاية
لانه بحسب ما يجب وقد علم ان لا يظن ان لا يرفع ما لا يسلخ الامن الا في
انما بالمعيار لم يرد انما بحسب على الله او من ما يمكن من اللطف والبرهان
في حقيقة الله لطفه لو فعله لا يجب الكفر بالان كان ما ذكرنا للواجب ودلهم على
وهو بمران المكلف فاحده على الله من كلام الانا اللطيف فها لا يتم الواجب
الاجب انما واجب ولم يذكره المصنف لضعفه بل قوله لا في مسعود العبد
لاننا نعلم بضميمة العقل ان المطمع مستحق لا فضل اليه على سائر العباد
ووقع الذم الذي هو التمكن فيكون واجبا عليه لا كافي في التمكن المتساوية فكيف
يخصه مكانا مذكورة في الاصح بيان ما لعله كان انما في قوله من غير ما يجب
سواء له ولا علم او كانت الكافة ما راها في المقصود لكانه اليه
يعني ان سم لما خذ غرضه من قوله لا التمكن لضعفه من قوله او لغيره فوقع

اخرون منع الحيوان المذكور في الشيء الاخرى لاحوال هذا الامر المذكور من
 كما هو الواقع فان التكليف يصح به العاصي مع الفاعل وينبغي به للطبع فان
 قبل ذلك بل من المقصود ونحو وقوع النفع فلما جفت هذه الوجودات من
 وذلك غير لان فان قلبه لما اعين من الاقسام كونه للنفع سواء وقع في الاجز
 او في الكان في تلك واجبا قلبه يكون صدق الشيء لغيره من عصبه لانهم
 لانه الشيء قد يقع في الشيء كونه التحليل معانها في بركة المشهور بل على ان
 الفاعل لا يعاقب له على هذا البعد في والى طبعه الى العوايب وعدم العقاب
 لا يستلزم العقاب فلا يساهى في قوله وخبره ليدان بان لهم في ترك العقاب
 التفتل من عدم النفع اذن للعصاة في المعصية بل لغيرهم لان شهوره
 التفتل من غير كنههم فاعلم بكن الكون ما العقوبة كان ذلك لا يحال لغيره
 اسما على اصناف الانساق بالعذر لان ذلك منوط ما اذ قد وسعت المعصية
 لا يستلزم العمل بها وهذا جوابه للدليل الاول معآله الى منع المعصية المطوية
 ومن انظر للشك في غير جارية على القصر فانه قد استلزم اذن العصاة واعراض
 على المعصية مع واجبة طمنا العقاب ليقول العبد وكن لله عذرا في العفا
 به ووجوده المذكور كونه مجرد جبرين وبلوا جبرين العجز صعبا بان
 المظان الا يكون لا يمكن للاجتماع لان لا طمنا ولا يحال العوايب العقاب
 لهم فانه من حيث ينشأ ان ساء له في المرصد الجفود لا هو والمعاد فله
 الاصل للعبد في الدنيا هكنا في الطوارق ايضا لكن قال في الجبر انهم
 يوجبون الاصل في الدين وعلموا المعاد دون خاصه يوجبون الاصل
 في الدنيا

في الدنيا وقال في الامكار ولما الاصلح لهم فيه فمخلوون منهم من اوجبه
 ومنهم من نجاه فاعلى انه فاعلى جبال الا ومودة فاعلى اضلح منه الى غير النهاية
 ومنهم من اوجبت في الدين دون الدنيا والعصاة بالكافر العقبر
 لعدم الاصلح فيها كما ان الحكام دافعوا لاصلاحه الاخر فلم يعرض
 له لعلهم على وجوده لان احباب الاصلح كما يكون انكاز الحسن
 الضرورة الواقعة فلم يلقفت الى ما ذكر في عقابها قوله بغير الطبع
 هذه القاعدة الى تصد كون هذه القاعدة معلومة الى فاعله وجوب
 الاصلح لا قاعدة الحسن والعجز اللام لان يقال العذر بالاصلاح لانها
 بما طاله سائر ابطال جلد ومعه فمعه حديد الحبل عليها قوله فله نعم
 الى ان يجر الجبان في فخره عن جوابه قوله العوض على الا لام مدحها
 ان الا لام صدور له ثم واذا فعل فهو حسن سواء كان جسداه او بطرس
 احدا فمعصية عوض ام لا والعوض غير واجب وان كان فلا يكون الا
 بطريق الفصل وسوا جابر على في الدنيا والاخرى قوله ان وقع هذا الى
 كالام اللام للساوي ومن قطع له فانه مجازاه لما صدر عنه من السنة
 الى من الشفقة فلاحب على العبد عوض ذلك الام قوله وجب العوض الى
 نظرا الى عذبه وعيابه لانه عادل على لم يدفع الا لام لانه يودي الى فاسد
 وعرفه بانه نفع مسحق حاله عن العظم والعبد الاخر لا خراج العوايب
 بوله حساسه اراد بها الاعراض الحاصلة للحاي المولم من الا لام العا
 له قالوا اما ان يكون للظالم عوض عند الله او لا يكون فان كان فيحتمل ان

تصرف في المظنم فما استقرت النظام من الاعراض بعد ايلامه وان لم يكن
 فحسب عليه صرفه عن الايلام انما هو من الوجهة اذ ان التعويض هو
 وليس شعور في لم لا يكون يعرف سبب المالم الى المولم حتى لا يحتاج اليه
 الى التعويض من عند له موله على الحد الذي على تقدير العول كوان اتصال
 مع العوض من غير سبب الا ان لم يولم الله مع العوض كذا ان العوض له فعال
 معضم لان الايلام هو العوض حاشا هو مستطاب الام عند مخالفة الحكمة والاعراض
 نعم لان العوض يستحق عليه غير متسبب بالمع والفضل فله على النفع
 اي على بعد العول بفتح اتصال العوض بل الم هل يجوز الايلام لعوض
 زائد على قدر ما يستحقه الام فعال طائفة لا يجوز لان الزيادة مع لافي خالفة
 الام وذلك على حاشا لان الحق على هذا البعد والباقي من الحكم او يكون ذلك
 الايلام لطفا للمالم حسب بعد سببه عن القسيمة ولطفا للغير ايضا اذ يصح
 ذلك الايلام اعتمادا على الغير لا بخاره بل كذا عن العدم ولم يعطى لفظ الكون
 على العوض لانه يعلم المجموع ما قبله وهو الايلام الذي هو العوض لانه يكون
 قد اجزاء وعلى المنع هل يولم العوض زائد لطفا له وحاشا عن الاحتلاف على
 البعد من لان المالم عن معصون على حوا الايلام للعوض وكيف ولا يصح ان
 معار ولا يولم لانه مع امكان الاستدانة مخالفة للحكمة والخوف من على حوا العوض
 واد حسه كان لطفا اذ خلا في الايلام الذي هو العوض مع المساواة
 فال في الايلام هو العوض من لانه على العوض انما الام لا في
 لم يجوز ذلك جواز الايلام لجود العوض ومن حوز ذلك لا يجوز الايلام لا

بشرط التعويض واعتماد العوض ملك الايلام ولعلها الطائفة رجبنا
 عن هذه عوائده ولا يخفى انما عوائده للثابت كالحاجة لا فائدة الا حاشا
 والاتفاق في البعد من كالا يخفى ما فيه من مخالفة له من يجوز اذ لفظ الزائد
 مما هو المعنى عليه على بعد من الحوا من قوله ولما في هذا ما ذكرنا ليعلم ان العوض
 لا يجب على كل الم يلحقها بل على الم فاعلى حاشا للغير من امثالها قوله
 فهو ذلك في الحاشا فله ان في الدنيا فله في الاخر في غير الجنة واما في الجنة
 لم يصحوا في انهم هل يحل في اليها في العوض كذا ركن الحكم على فعله فافقوا
 فبعضهم قد تم فاد بعضهم عليه لان اليها في مكلفه عالم في الدنيا ما يحل في عليهم من
 الايلام وما بها حاشا على فعلها وزعموا ان حاشا من جنس من اجزاء اليها
 الا انهم هي جميعا اليهم منهم وربما لم يسكو بقوله وان حاشا الا خلافا لانه
 بوطائفة اخرى زادوا عليهم بان جميع الحوا داء احشا مكلفه سحرى على ما
 بعد موته من الخير والشر قوله حكاه لما ساءه منهم من الاضطراب والغيره
 عند الغريب والجواحه ومن تكا الصبيان عند الما داء ومذاق دوجبه
 عانة الخلافة من المذهب القائل على كمال العقل لم اعلم ان كسبه شهاده
 للاحتلافات بعباد اصلها الذي هو وجوب العوض ان العوض حكم حكم
 الوباء لا سعادته الا باعتبار العظم وعدمه فلو كان وجوب العوض
 حاشا كالبواب لكانوا يصفون عليه في كونه في الاخر وفي دواحه وخطبه
 واصحاح الاستدانة وعدمه لليها كما انهم معصون عليها في الوباء فلي
 احاشا فيها علم انه لا يصح القول بالوجوب واما الاحتلاف في الجاهل والسادس

فما استفدنا من على الرابع مع انما انما ساعدان بعد اذ اصلها الذي
 الرابع المتناقض في الحكم من مذهب الجوزي على بعد ذلك الجوزي وبعد
 وبنية هذا وجهه كفي للشيء في الجميع ولعل ذلك من جهة خاصة انما
 به المصنف السامع قوله مكلف ما لا يطابق حانوا الامام وكثير
 لم يذكر واسم المصنف في هذا المتن بل ذكره في اصول الفقه ولا يفي ذكرها
 عند المصنف فلا يلو وهذا ادلة لما لا شك في انه من عوارض المجلد
 من حيث يتعلق به افعال العباد وحين عوارض ذاتها بعد عنده من بعد
 ان موضوعه دائم وانما ذكرها في غير سبيل المدعى في قوله في الاشارة
 الى مذهب من قوله عندنا في هذا الاشياء كما خرج له الا انه يعلم ان
 وقال انما لا لزوم على مذهب طائفة الى ان السمع لم يصرح به لكن
 لزوم من مذهب كما قال ان الحاجة في مختص ومن هذه من الاصلين الى القول
 بان المدعى مع الفعل والحدوث يكون افعال العباد مخلوقة لله من نسبة اليه
 قوله لا يجب عليه شيء ولا يصح منه شيء انما ذكرها في معنى بالاول الوجوب
 وما عانى الاضمار معن الجواز من اصرح بالمطابق مع جواز الاكفا
 باحد مما كان تعلم في الجواهر حيث فسد على عدم الوجوب بان المكلف ما لا يطا
 ح لا يكون واجبا هو اما لم ينعقد فيكون واجب هذا اهلوا وعاروا وهو المطر
 وهكذا في التوكيد وكذا لو جعله مفعلا على المقدمة الاخرى لانه لما يكون
 محسنا هو اما واجب فذلكه محسب في المردود في خلافه او جازي وهو الجواز
 قوله ومنه المعتبر له لغيره على جميع المكلف ما لا يطابق بحسب المطا
 قوله لان

فذلكه لان المدعى مع الفعل والحدوث لا ينعقد الاضمار والمدعى لا يستلزم جملته
 فيكونه او كونه فلا يقدح في ما يتعلق بذكره الحاد فيمكن للاجتهاد عن الفقه
 بل لان الحق فيها قوله ولا يتعلق بالمدعى اشارة الى سبيل الجوزي
 الفقه في يتعلق بها لانه لا ينعقد الفعل والتوكيد من لوازم معانها فلا يلزم
 مع الفعل جوازها بل هو انما ليس بمفعول المدعى عندنا اذ المدعى الذي
 مع الفعل غير الذي مع التوكيد وكلف والعرض لا يفي في ما بين قوله والام
 لكن العارض يمكن وسببه مكلفا ليس لولم يكن التكليف واقعا بالامان
 الذي علم انه عدم وقوله كالمات اي لم يكن الكافي مكلفا بالامان فلا
 يكون عارضا مكلف وكذا العارض قوله وجواز المكلف فرع تصور
 اي تصور واقعا وهو لا يصور ذلك والالتزم تصور الامر على خلاف
 ما عرفت فان ما عرفت بما في سورة والام لم يكن محسنا ما يكون ناسا فهو مكلف
 قوله ومنهم من قال اساده الى جواب ما قال بعضنا من انه لو لم يصور
 لا ينعقد الحكم باضمار تصوره وما عرفت عليه وهو انه ان طلبه الى المكلف
 به لان المدعى انما هو موقف على تصور وقوعه وتصوره كذا ذكره بعض
 فحين اي فيما لم ينعقد لنفس المفهوم فانه انما يصور من جهة البني او على
 طريق التشبيه فيكون الحكم حكم عليه بالاضمار وهو غير مصور من جهة
 في وقوعه في الالزام والوجه بان التكليف به وجا بطله اما لا بد من
 اسما تصور المحسوس مطلقا بل اسما تصور واقعا وحسنا وهو
 الجوزي للتكليف وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قوله ذلك

الى المصدر ومما اذ من غير تصور وقوله ونحو مستلزم لتصوره
 وذلك نظير ما صرح ابن سينا به الى ان المستحيل تصور بالوجدان المذكورين
 لا غير فالر في الشفاء المستحيل لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان
 تصور شي موافق لاجتماع الضدين فهو صورة اما على سبيل المعنى فان جعل
 لافه لا يمكن ان يوجد منهم سوا جهات السواد والبيض واما على طريق
 السمع فان جعل بين السواد والابيض اجرة سوا الاجتماع لم يزل
 هذا الامر لا يمكن حصوله من جهة وبالجمله فلا يمكن جعله بما هيته
 بل باعتبار من الاعيان اذ لم يزل له من كلام المصنف قد مر
 في الكليات المتعاضدة في صاحب العلم حيث قال انك ايتها
 علما لا تعلمون له كالتعلم بالمستحيل فانه ليس بشي والمعلوم شي وجعل
 الامام العاظم في ما مضى فان المتعلق لا معنى له الا فاعلم هو العلم
 وقال وهذا كحل كلامه على ما صرح به ابن سينا من كذا قوله ومما
 عطف على قوله معنى وهذا المذهب ايضا قد مضى الاساس له في
 اول الكتاب اذ قال ومن انكر معنى العلم بالمستحيل فهو مكابر بالله
 بله وبين قول الراسم انه لم يزل لا معنى له العلم به ولا يعلمون
 تعلمون وعلما ان لا يحصل له معلوم والامد ان محملا في لانه انما يحل
 له مفهوم الاعلى السهم او المعنى لا يكون له معلوم لانه حقيقة ولا يمكن
 هو معلوم ما بل المعلوم وجه واعتبار له قوله سوا اذ منع لا نفس من
 كذا الا جسام فان امتناعه ليس الا اخر خارج عن مفهومه كمنوع خالفين
 مثلا

مستلزم لا اي لم يمنع بان كان من المكملات لكن لا معنى له العدة الحادثة
 لجديان العادة علمه كحل الحيل فانه كذلك وانما حلتا لفظ ام لا علمه ولم
 على ما اصبح لنفسه من قوله وان احملي اللفظة نحو وجه جسد من
 الوسطى لما مر انه من قبل الاقصى قوله بالاستقراء الى للاحكام
 ولعله لم لا تكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم وقوع التكليف
 الا ما هو في حد الوسع والطاقة هذا كما قيل لانه يدل ايضا على ان
 اذ لو كان ممسعا لما كان لهذا الكلام فائدة وكذا احوال الله وهو لا يحلنا
 طاقه لانه دليل على علمه اذ لو لم يكن حائرا لما احتاج الى العلم لانه
 عند دفع نفسه فالله عالم المدعي ولا يدفع ما بعد دفعه من نفسه
 الاصولين ان التحليل غير المكلف وذلك حائرا وليتبعه المعبر له الى
 على ما مر صدر المقصد من قوله عطف قوله وبه الى ما ذكرنا من التحليل
 الادفع بعد لفظه اعلم تعلم ان كسر من لانه اصحنا كالا ماعدا
 في المحصور ومحصرا له نصيب للعلم في غير محل الفاعل اذ المحل هو ما لا
 به العدة العشرة عادة في المذهب الوسطي والماني اي كسب من حسن
 الماني المعاد بعينه العدة به وبما قال انه قد روي على الاذن لانه حقيق
 علمه ولا على الاقصى لان امتناعه ليس لنفسه مفهوم الايمان بل لان الله
 اخبر بانه لا يورث من علمه كذا او الجمع بين الفعيتين وفي الجمله اعني
 الحقيق والحاصل ان الذي لا معنى له العدة به العدة به العدة
 والتكليف به غير حائرا ولا معنى له عادة وهو الوسطي وهو غير

واقع او لا سماع لما نفع وان حاذى السماع به عملا وعادة وهو الادنى من
 سماع علمهم في وقوع التكليف به او يقول اما لك لا سماع بحسن القدرة
 مطلقا او القدرة الحادثة كلها او بعضها لا يخفى ان جميع التكليفات بناء
 على ما يندرج من مدحبه السمع من كل واحد من الاصلين فكيف بالاطلاق
 لانه اذا كان القدرة مع الفعل والتكليف مستند علمه فالتكليف هو حار
 بعدم القدرة ولان العمل حال المباشرة واجبت الصدور وكذا اذا كان
 الافعال الخلق الله من غير ما يورثه العبد فيه فان قلت فعلى هذا لا
 ينعى لهذا النقص والعلل واحكام معنى تلك هذه الحجة معادى القدرة
 بوعدها لا بحسب الداء واما الامدك مدد قال ان كل تكليف مستد ما في
 الحسنة وتكليف بالاطلاق غير ان العرف مخصص التكليف بالاطلاق
 بظان تكليف الحمار لانه كالجمل من الصدور وتكليف العاجر من الغنام
 بالسماع دون التكليف بالنظر فخلق القدرة علمه **المقصد الثامن**
 في ان افعال الله ليست معللة بالاعراض وتلك الاحكام فالحكم ان كان نوعا
 ندر والافعال المطر الى العلم المشددة من العلم ان حكم الحكم العلم والعرض
 المحذورة الداعي الى الفعل وهو مخرج عن الدرجة بل امرج والافعال معلون الحكم
 بالخصائص المادوية من الشارح لم يخرج الناس عن العلم بهذا العرض منه
 فعل هو كحصول المصالح ودفع المفاسد وعلمه يسمى باب العباس وعند
 العرض من العرض سوى الاسماء العاقبة الى كالاتها وقال العلامة الطوسي
 في شرح الابصار ان العلم من مالا حلقا بصدور المعاول عن علمه القاعلية
 حيث

جنب بالاسم متناهي في الواقع ما كان ان الاول الخلق بعلمه لا بخل من ان
 فعله علمه ثم ان المقصود من اسم الله عليه وجوب العمل لانه في هذه هي
 المعذرة ومن يقولون بالوجوب كاسمى حيث لا يخلو بطلان القول بوجوب العرض
 فانه لا يخلو وقال الامدك مدحبه اهل الحق انه لا يكون وعلمه العرض في
 وجهه سئل الخوازمي في العمل لا يجوز ان يعمل الله شيئا لم يخرج من علمه بالضرورة
 التوفيق اليه في النهاية لسمي ان يكون افعاله افعالا لا عراضا في العلم
 جميع بطلان افعال الله واحكامه والاول معا لصدور لانه فاسد عند جميع
 النبي عليه السلام لا يحسن علمه بركن العمل والافعال من المشيخ بالعلم
 كقوله في قوله لا يخلو العلم الخ والافعال من المشيخ بالعلم
 فعلى المداد عدم الوجوب قوله لا يحسن علمه نفي ملاكيت علمه العلم والافعال
 تقع منه من العلم لا يحسن بركه في الخوازمي وهو لا يخلو انما على نفي الوجوب
 وهو من الكمال الى الخا صلا للعلم حيث يكون وجوده له اصل من عدمه
 القيد الذي على ما هو المشهور من معنى الكمال من انه لا يخلو بالحقا صلا
 بعد ما لم يكن وهذا الدليل يدل على نفي الخوازمي قوله جاز الاخراج وهو كونه
 بالاصح حسنا لا يحصل ذلك العرض لان الصدور ان وقع الغنى اصله راو
 له من عدمه والالم يصح عرضا لانه لا يصح للعرضية لاما كان كذلك فقد كلف
 انما تعلم هذا وجه اخبر لسان ان العرض لا يعود الى العلم كما هو في الامدك
 قال الطوسي في رد العرض الى الخوازمي من وجهين احدهما ان العلم ضرورة لغير
 خلو اهل العلم منها الى اخره فان علم كلام الامدك صحيح لانه ليس بذكر

في بعض الكلام على الهند كماله هذا فانه مع ما قبله كماله فذكر ان طبعنا
ممكن وهو غير تابع فلما استدل اذا كان مساو بالفتح كافي مستلها هذا فان
القيرض اذا لم يكن له لا بد وان يكون لغرضه فالفتح عليه منع كماله تعلم
يخبر الى في الخارج بغير الفعل وهو مسطر نحو التاديب الحاصل من الفكر
فالتصميم فنه واثاني العقل والتاديب ليس بالاعمال الاخر بالعكس تعلم
انما واثاني عن غير مسطر كماله الى في المرحله المذكور فنه يعلم على الاعمال
والاعمال المذكور مسطر مسطر من خبا ومن السبح العاصم من حين
منه ان من يستل لاي شيء على الله العالم معال من الاخراج من عظمه للقاء
لعلمه مولد وليس فعلا بعض اساره الى سوال سوالان جميع الكائنات
وان كانت فعلا له اساره لكان لم لا يجوز ان يكون بعضها عرض لبعض
فنه غير لازم وجوابه وهو ان كمالا حقيقيا ويري في اساده الله فلا ادوات
لعمل بعضها عايات وعبرها غيورها فنه منع وهو ان يدع الاخر لو يري في نفس
الامر منع وعندنا لا فنه مولد ايضا فلا بد من الاتهاب الى ما هو العرض
الى الى فعل يكون بغيره ومقصود الذات ولا يكون بغيره من اخبر
اخر دفعا للسائل وهو انما رده الى جوابه اخر للسوال الى لو لم يكن
العرض عرضا لكان الكمال ليس كذلك ولكنه هذا في بطلان القول
بالوجوب ولكنه علم على كونه دليله بالاعمال على المدعى الى لو كان
فعله لعرض فلا بد من الانتهاء الى اخره ويكون حليله لعظمه انما عظمه
على الوجهين المذكورين فنه من تصور ما الى تصور معنى العصب

ثم نقرر ان العمل الحالى عن العرض عن ذلك المعنى وانما منع لم يلاله
على احسنه على الله تعالى فنه لما العرض من هذه الكالفة فيكون
الحكم داخل تحت الافعال لا التكليف منها الحكم ولو لم يدخل فيها لم يلاله لعلق
لذا الموضوع فلا توجه هذا السؤال فنه كما لا يخفى الى كان العقل
بالتم الاما ومن غير صحيح فلهذا تلك العقل في العلم الاخر ومنه الذي هو النوا
وقد اذني الجواهر منها وان سلم الى مع العقل فمن منع ومنه رايه
منه ومنها فلا يصح منه ولعله الخالم لا كره لان عظمه العظم من غير الاعمال
يصح فعلا مطلقا سواء كان بمن يجهل عليه النفع والضرر ولا قوله في
اللفظ بكلمه الشهاد معال صاحب النقص المبال ليس على ان
الصادات الصاغة كالجواب والصوم من غير الكمال ليس مما يستحقها
بني ولا يمكن في ان الجمع الكون من بعض فكيف يكون الاستحقاق لجمع
اخر من الاستحقاق لبعض فنه توجه الدفع بان الاستحقاق الحاصل
لها الى للكلمه والجوابه محققين اذا وزع عليها يكون الكمال او غير
حفاظه فنه ثم انه الى بعض من المومنين والمطيعين للنواب معارضه ما فنه
من بعض الكافور العاصي للعتاب وهذا البغرض ليس بغيره
لما فنه من المضى التي عدها اصله فنه وجودها يعلم ان العرض لا
يصلح للعرضية فانه من العرض بعض للنواب اكثر من العرض للعتاب
فالتنصير بها اكثر من المضى اجبت فان ذلك ممنوع ومن ان علم كونه كذا
يذكر ولم يكن الاخر بالعكس لان الكبرياء ليس السو لو من مظهره فلا

ظاهر من المساواة فالجواب ما قاله اصحابنا انه اذا كان من الحق الى الحق يوزن
 الثواب وحاول العباد على اهل الجنة والنعمة ومرفان من النعمة او الشقا
 وحكم لا يطلب لئلا يمتدحوا بما فعلوه من حسنات **الحق** **صلى الله عليه وسلم**
 قوله لا يمكن ان يكون الاسم معناه المخصوص والوضع لانه المخصوص في الموضوع
 ومعناه المفعول للتعليق فلو كان في الفعل مفعول مخصص لاسيما في قوله
 حدثت الوضع اذ هو يحصل الحاصل وليس الاسم كذلك اي مضمنا له واحد
 بدوام المسمى انما اصحاح الى ما كان من المعاني لان المعنوية وطائفة من قالها
 فان الاسم هو النعمة والعلو بنا على ان الاسم نفس حصول الاثر في الخارج
 عند حصوله ولا يمكن عاقل في انه ليس النزاع في لفظه القديم انه نفس
 الحيوان الصاهل والالكان اللفظ حسيا فاما حساسا وكذا اللفظ العاقل
 ليس تلك الماهية والالكان محققا للسان اللفظ كما قال الاصاح في النهاية
 الاسم هو اللفظ الذي هو الوضع لمعنى مجرد عن زمانه والمسمى ما وضع ذلك اللفظ
 فالاسم قد يكون غير المسمى كلفظ الجدار فانه معناه لجمعة الجدار وقد يكون
 نفس المسمى كلفظ الاسم فانه اسم اللفظ الذي هو على المعنى المجرد ومن جملة
 تلك الالفاظ لفظ الاسم فانه لفظ الذي هو على معنى كذا كذا فالاسم اسم لنفسه
 من حيث هو اسم هذا ومن قال لفظه اسد لم يرد له مع اسم ذلك الاسد
 والمسمى هو الله وقوله الى الجوز ثم اسم السلاج عليها ومن قال غنم
 الاسا واي المسمى ادلوم بخلاف الزم بغير المسميات قوله بل في قوله
 الاسم اي الراجح للمعنى في لفظه الاسم بل في قوله الاسم في انه هو اللفظ
 حدث

من حيث هو اللفظ والاداء بالاعتبار واحدا هو ولا يمكن ان الادات مع ذلك
 الامر غير الذات من حيث هو معناه هو المدلول هو الاداء وقال
 اخرون غنم على الوجه المذكور ولا بد من الحق عليه لظهور بطلان ما
 عسادر الى الفهم منه وكون هذا القيد الى حله الله وان اشهر ذلك
 ولما كان ذلك الامر على ما هو الواقع وصفا للذات وموجع الكلام الى ان
 المدلول هو الاداء المجرد او الاداء مع الوصف كما صرح به بعضهم لاحتمال
 بقوله صادق عليه الى انه ينبغي الا يكون ذلك اعتبارا بقوله عارضا له
 الى كون ذلك الصادق مضافا له وقوله يدعي عنه الى ان مطلق الوصف
 لا يمكن بل يجب ان يكون كسبب لاعتبار الاداء كما قال في الاسود مثله انه
 جسم له السواد بالشيء له السواد فلهذا كان في كلام النزاع ليس في
 لفظه الاسم بل في ان المدلول الاسم الذات المجرد او لا قسم الشئ بالاسماء قال
 وقد يكون نفس المسمى نحو الله فان مدلوله الذات من غير اعتبار معنى فيه
 وقد يكون غير نحو الخالق فان مدلوله الذات باعتبار سببه الى اخر
 غير الذي هو الخالق ولا يمكن انما الى النسبة غير المسمى او غير الذات
 اما ما نسبت فلهذا هو الغرض لان الاداء والسمية غير الذات وقال مما يدل
 على سببه وان كان مما يدل على الذات باعتبار النسبة بصرها بما هو
 المقصود منها مع الاعتقاد على ما سبق ان مدلول الذات مع اعتبار
 الامر والفرق من مذهب الشيع وغيره وان اسود كافي الدواع في ان
 المدلول هو الذات ام لا ان غيره لقول الاداء باعتبار الامر لا بد

وإن كان قد غلبت الدلائل فالقسم الثاني هو الصحيح يقول إن كان ذلك لا محذور
مقابل الدلائل منع وإن كان لا محذور ولا غلبة فالمدلول أيضا لذلك أن
الدلائل من جهة هي لأنه قد وقع أمرا آخر ولا غيره لعدم الغلبة والقسم الثاني
فالأسماء غلبت بل لأنه أقسام ما هو غير للمسمى كالله والموجود وما هو غير
كالحالي والزائف والامور والغير كالعالم والغير كما إن الصفات
كذلك والاولى تسمى بالدلائل والثانية باسماء الأفعال والعالم باسماء الصفات
مولد كما هو في الامور العامة في محاسن الوجوه والكثرة حسب ما
العلم مع الموصوف والخز مع الكثر لا محذور ولا غلبة **المقصد الثاني**
مولد او من وصفها الخارج ذكرها الخارج من باب الصفات اللازمة لاف
الصفة لا يكون الا انها بجهة عن الدلائل وقابل ذكرها الاشعار بان في مقابله
الداخل الذي هو الخمول لم ينظر اليها اي الى الاقسام يمكن في حق
اسم ولا حقا في امكان كلها في حق غير مولد وممكنة في حق في المقصد الثاني
من المقصد الخامس من هذا الموقف فان وقع الغلبة حاد الاحد والافلا
اذ لا يمكن وضع اللفظ بازا عالم بمصوّر قولها لما يسمي اي في حكم المواد
في الامور العامة وفي غيرها مولد ولا يكون حقيقيا كالموجود وادخالها
لمعروف وسليها كالسلام والمأخذ من الفعارة كالحالي مولد وممكنة اي
الوصف بعينه مع بعض ومع الفعارة بما كالحقيقي مع الاضافي كالعالم او
مع السلي كالعالم او كالاضافي والسلي كالاول والآخر اي بلا ما كان
مع الاخرين كالممكن على مولد من نفس بالموجود المسمى غير الغير المستقر
الى الغير

الى الغير واذا اعتبر مع الفعارة مع العكس وباعنا ايضا كالمعالم مع
الفعلي والملاقي بذكر كالعلي مع الحسني والاضافي او مع الاضافي السلي
او مع الحسني والسلي وكذا السلي ككل من الثلاثة مع الدلائل في المبركة
حسب القسم المعتمد اذ عشر اسما كان السلي اربعة ملا الاقام في الجمل
لما كان السلي في الاضافات سطة وممكنة غير متساوية لاجرم حاد وجود
اسما لا تباين لها فله اسمها اي اسم الاقسام الواقعة منها في المقصد السابع
لهذا المقصد نحو الملك فان مرجحة صفة سلية وفعله اذ جعله يعود بدل
ولا بدل وكما هو في مائة معلوم وحقيقة لانه العام بذاته المعلم لغز وسليها
لو اختلف الله المستحق كقول **المقصد الثالث** مولد وممكنة في حق
سوى من الوقت بعض فعلها معروف من الاطلاق الى الاذن ومن الامور
بعض فعلها اي فعلها وادعى عليها ونظر لوقوف مسجونا بالاول والوصف
بالحالي مولد ومع باطلا كالحالات المحرر المعلم بانه مفسح مما لا يتقن وذلك
لعظم الخطر فيه لا مكان انجوا به الى الكفر وقالت المعنولة كل اسم يسمي معناه
في وصف الاله ولم يودع من صرح الاطلاق عليهم مولد في المشهور لما قبل
من وما دلتها عليه حتى الي الواحد والالف وقيل الى حاد واربعة حسب
حاصها وبها البرايات عنه كما بعض من حاد في احدك الدوايات كالدافع
والكافي والديم وذك المعادج وزيد في الاخرى وبالعكس كالوجه والبرق
وقيل اسما الله الحسني وان كانت اكثر من التسعة والتسعين لكن معاني
جميعها محصورة فيها فلهذا كلف قصص عليها اوان العوض ان حاد من اسما

هذا العدد دخل الجنة وصل الفرد افضل من الزوج ولذا ذكره ان الله قد
 يحسب البر وصهي الافراد من المراتب من غير الذكر انفسه وسعدون
 لان جانه وواحد اسكنه فيم الواحد وصل الكمال من العدد في الماه لان
 الاعداد كلها ثلثه احسان احاد وعشوات وحساب لان الاول اسد احاد
 اخره لئلا انه يسمي عشوات الاول وحسابها فاسما الله ما به وقد اسما
 الله واحد منها وهو الاسم الاعظم لم يطلع عليه عباده ولا علم العالم في ذكر
 ما به الا واحد في الحديث بعد ما ان انما سمعوا ويسعدون عند الحديث
 بما احصوا اسما الله اي لكن واحد عند الله قوله فليحسبها اقرب من
 وود في لفظ الحس وهو الله لم يسمعه ولا يسمعون اينها ما به الا واحد او انه
 ويحسب البوت ومن احصاها دخل الجنة اي من عرفها لان العباد بها دخل
 الجنة لانه لا يكون الا فردا ومن عدتها معصدا والذكر في لفظها
 والعيسى في الماهية والسموي بالواحد والمعمول بالعدد ومن علم
 قوله خاص بداره لا يوصف اي لا يسمي به غنى او لا يملك ولا يملك له اذ
 لا معنى للعلم الا بالاعتق لانها ورا غنى وهو اسم مستحق لجميع الصفات
 والاسماء وراى من لا يوصف بالاسم لانه لا يسمو بان دائم بوصف به
 ان يكون وصفا فلا يصدق الصفح عليه بان علم حاسد او غنى اللهم الا
 ان حال كان وصفا ففان علما ملاصحا حليد الى النفس برب مودته
 موافق ما عليه جامد لا في ما به علم وكشف وهذا الخلاق بعد ما ان انه خاص
 ذواته على طريق العلم به قوله ادغم اللام اي لام العرف في لام غير الكلمة

ومما هو لان قال سبحانه قد سمع الله هذه ثم فريد الالف واللام عوضا لانا
 وقال غيره ويد بايم حذوب للاسم فقال قوله من الله قال في الصحاح
 الله بالفتح الالهة اي عند عباده واصل الله على ودين فقال كامام
 بمعنى مفعول فاليه اي عبود كما هو مفعول به واما ايضا الباء العبد
 قوله وهو الحيرة فاصلها ولاه فليست اليه او بمن كاشاج وهو ايضا
 بمعنى المفعول اي المحترق وهو وجهها صفة اضافة لانه لا يحسب الا
 بالاضافة الى المعنى كالمحسوس اي في الماهية كان كذلك ثم يفرق ^{الوصف}
 الى العلية قوله وقيل هو اي الله وهو القادر على الحس قالوا الا الله
 من له الالهة ومعناها القدرة على اخبر افع الايمان قوله في جملة
 مرجع كل من الاخيرين لا الله لانه يظهر كونه الاول واجبا الى القدرة
 للاعتماد على الدين اطلاق اللفظ في الكتاب مع ان في السورة مرجعها
 والاعلى جعلها وانحصرت الى السلبية والعلانية لا السلبية فقط ولعله
 نظرت الى التنقي والاسماء المستفاد من من الحس اي يكون قادر ولا يكون
 ما لا يكون وكذا يصح التكليف منه ولا يصح من غنى ثم لا يخفى ان البلاغ
 انما لم يساعدها الله الا ان قال انما هي كسبة الاصطلاح وتعد
 كما لا يخفى ان تلك المعاني من قبل الجاهل حتى يظهر حسن منه قوله في
 صفة الاستعداد وهي حقيقة وقيل الدخول ايضا من الاسماء الخاصة
 فلا يطلع على غنى ومكان كونه ايها البلاغ وقابل لعدم المدح على التمام
 سدد في مقام اخر ذكره النجاشي في الكشف على احسن ما يمكن

من اذاد لمطالع من قوله وصفه كلامه وسمى من الصفات الخمسة ^{بقا} فلا
 يطر لعظم الوصف الى الملائكة كما هو في المقصد الثاني من هذا الموضع قوله
 اما بفعله الا من اى بان يكون لم الطمانينة عن ذلك فيرجع الى فعله او
 بان يكون بالامن منه فيعود الى كلامه قوله الماه من اصله هو من ادلب
 الهمزة الثانية منه يا والاولى ها اكا لعل انما قدت الماه ههنا ومعناه
 الشاهد بالبره وهدى علمه اى شاهد او قال الساعون ان الكتاب
 جهنم لستنا والحق نعرفه ذو الالباب وصورة العباد اى الى
 في ضمن الساهد بالعلم معنى الساهد العالم وبالصدق بالعدل فمعناه
 المصدق به فعلى الصدور من صفته حقيقته كلف على الاول من العلم على
 الثاني الكلام وعلى الماه من هو الا من اى الصادق في قوله في صفته
 كلامه قوله علمه نواب العالمين اى الذى او من علمه وجوده كاجد
 من اخذ اية لظهور المراد وهو ان هذا المعنى كاسله صفته فعله كانه بالحق
 الملائكة المنفردة سلسلة قوله من عو اى من قد روى اى سلسلة فالتميزنا
 معالته هيكله اى الامكار لكن المذكور في كلف اللغة ان يكون معنى غلب
 قوله يكون علمه اى الماه وهو ما قبله من صفات الفعل وعلى هو المنع
 الذى لا يبال اى المسمع الذى لا يوصل اليه ولا يدرك لعل للسمع اذا
 طالت وفصوت عنها الا يدى حارة وهو سلبى كما ان ما بعد ايضا
 كذلك قوله وعلى لعل العظم اى فلان بعض كائن عنها من معنى الجبار
 العظم وهو الذى انصب عنه صفات النبض في سلسلة وقوله وحصل

وحصل له جميع صفات الكمال الخمسة ايضا فعلم من السعد بان الصيغة
 وحيدتها فيها على لفظ العظم لفظه وعلى ما هو خا ملبا لمكر وان العظم
 على ما لا يبعد كما هو المشهور من الاسماء الحسنى لانها من الدواعى للمباركة
 وغنى قوله المحض ليس للمعاني فكذا الحال وانما قال المحض بالاختراع
 ولم يعلل المحض اما لعل كما هو لازم اذ المحض ذات له الاختراع واللام
 للاختصاص او لانه عند المحض محض به اذ لا محض غنى ومعناه
 مع ما بعد على فعلها قال ايدى هو الله لى الحال العادى المصور ويدا
 بالحق اى بعدد الاحادىم بالحق اى باليسودىم بالصورة على ما
 اراد من الصور كما قال الذى جعلك فسدا كره فعدتك ولا فله من
 من ثم انو ليس عالمه العاى لمن قال الالهوى فليكنه والى الله انخذ
 الصور الى الطبيعة يحصل الفرق على هذا المعنى لى والى الله انخذ
 المبدء انشاء الله انه من الصفات الخمسة وكما قال الاخرون انه المنزل
 للعقوبة فهو فعلى لم يلب لى ابلغ من العفون الا بلغ من العافى فهو عافى
 وغفور عذاب وغفار بالبر والى وعلى بعض الدنوب وبالكبرياء وكلها
 قوله غالب لا يعلم قال الا على من صفته فعله والطمانينة انما سلسلة ايضا
 وقال الحكماء ان اى اللغز بالوجود والى حصل كانه حيا اى علم بالقوة
 بالفعل والى كمال قوله ليس العبادى حسدا على عسر وهو من فح المعانى
 اى نعم ما اعانى عنهم معنى الفقر ويخرج عن المكسب ونهى فعله كفى
 المعنى العاى الذى هو على الفح اى البصر قال به ان لست بها فقد جاء النعم

اي ان يستفرد بعد جازم النص قوله وهو بالاضداد الى الحكم قد يكون
 بالاحتمال والقول وقد يكون بالفضل والعدل والاول يرجع الى الكلام الثاني
 الى القدرة والاولاه هكذا اقاله الاصل لكن غيره جعله من باب الفضل
 باب الفاعل قوله ومنه حكمه الجازم اي لمفهومها من حجاج الدرابه وهو راجع
 الى العلميه قوله بجميع المعلومات ولعل اسفاده لجميع مرادها الى الابل
 العلي مران الموجه للعلم انه وللحق للمعلومات وادب المعلومات ونسب
 الداس الى الكبر سوار وقيل انها من باب المبالغة قوله الخاص بالخير
 والاضداد للمعنى معناه دفع الملا بالارافع بالدار مكان الدار وانما
 لغرضنا لسان الحكم في انها وقعت في السبع بحالها وهذا المعنى يجب
 ما ذكره الاصل لكن الخاص لعمد الواضع وهو المناسب لمعانيه الذي
 قوله دفع ومعناه انه تم خفض ورفع من نشار بوضع مدره وباعلا
 ومعناه الاسما المزدوجه التي لا تفيد بالذكر كالضار والنافع والنافع والناقص
 قوله لا تزل اي التمر انبى البرقع فوجه المنزل وهي صفة فعلية كالسلامة التي
 قبله والاسان بعد قوله السبع البصير ظاهر اي المراد بينهما اولها ^{جفتين}
 جفتين غير العلم بالمسموعات والخصراته وغيره بان الحاسه كما هو في
 الصفات عشر وجها قوله الحكم على المشهور من سلب الاسماء الحسنه بالحكم
 ومعناه الجاهل وقد سبق تفسيره وقيل هو الصحيح قوله وعلمه بان يكون
 مطابقا لدفع وفعله بان يكون معناه محكي وهو صفة جعصيه وفعله قوله
 العدل هو مصدر بمعنى العادل وهو على ما تفسر سلبه فالرعي الصحيح
 العدل

العدل ضد الجور وهو المثل عن القصد فمن لا يميز عنه لا يعجز عنه العجز وقيل
 معناه المعدل اي الميزه عن النقصه الجاهل في طرفي الافراط والبسط
 قوله خالق اللطف وهو لعمد الرقوع الله لطيف عباده اي وهو بلطف
 لهم باحسانهم واصطلاحها العود على الطاعة وعند المعبره المعبر
 اليها وهو فعلى كما انه بالنفسه العاني على قوله لا يجزى العقاب ولا يحق
 انه لشروط الامداد عليه قوله قد هو اليه في تفسير الحمار وهو عاقلنا
 ذكره فاعلم قوله العود كالعنا اي في كونه راجعا الى صفة الارادة ^{بها}
 الفوق بالمبالغة كما سبق قوله لعمد على التفسير من الطاعة الكبر من النور
 او التواب وعلى التفسير من فعله كما انه على العالم بكلامه قوله لخلق
 كالمكبر وهو مدعى انه كالعظم وحكفا الكبر فيهما راجعا الى ^{او اليها} ^{للمستفاد}
 وجعصيه على القولين قوله الحفظ العلم وهو من ضد النسيان الذي
 يكون للناسان وهو العلم وقيل لا يشغله شيء عن شيء ولعله من الحفظ ^{التي}
 هو ضد النسيان اي لا يصعبه شيء عن شيء اخر وقيل هي صور الموجودات
 اي كبرها بامر على ما في علمها من حفظه انما هو رسمه وهو بالاول ^{وبالآخر}
 سلبه وبالمثلث فعلى قوله المعدر اي للاقواته وهو فعله كالمعنى
 الاول قوله وقيل المعدر اي معنى المعنى المعدر فهي صفة القدرة ^{فان}
 في الصحاح اقات على المشي اي اعدر عليه وقال ابن عباس في تفسيره
 وكان الله على كل شيء قتيلا اي قدير او لمسك بقوله وذكي ضيق
 كقفت التفسير عنه وكلم على مسأته قتيلا فما وقع في بعض النسخ

بحر فقامت في يوم من النقلة ولا اصل له قوله ما كن في العباد اي من عبادهم
نحو حسبك الله فعلمه ومعنى الاحمار عن افعالهم من الخير والشر
نحو كان الله على كل شيء حسيبا فكلامه قوله الحلال كما يمكن في نفسه
وقيل معنى الفاعل اي بجل اهل الايمان ويكرهم ففعله قوله كذا في المواقف
اي يعاينها العالم المراسم وقد مر معنى العلى وقيل معنى الكرم
للاذنب وسو هذا المعنى فعلى كبا لاول واما الثاني فصفة القدرة
بحسب الادعية صفة فعله وقيل كلامه وقد مر معنى الاعطاء اي يعطى
السائر قوله الداسع اي رحمة او علمه فجمعية والحكم اي الصريح القول
والعلم والفعل على ما مر قوله كالمحبوب معنى المحبوب والوكوب معنى
الموكوب فهو اضافته وقيل معنى الفاعل اي كية ساو و ثوابه للطيع
عاجلا واجلا قال الامدكي مورا جع الى كلامه وفعله والوجه ان يقال
موصوفه اراده لان المحبة هي الارادة وسو بعلم المحبة لا مشي وخييب على
هذا التفسير قوله الجيد بالمعنى الاول من معنى وبالعالم سلبى قوله
المعند للمعنى نعم العباد قال تعالى نادى من السماء من هوذا
يكن للكل على نعم الله الى العباس قال ولقد بعنا في كل امة رسولا
واصل النعم الا انهم والاهل اضر وهو فعل موزع الحق المعند الى العباد
قال الامدكي صفة فعله مع انه ذكر في كنه العدل انه سلبى وكلف وقد
فسر بانه حر لا يبيع منه فاعلمه وقيل معنى اللغة العباس والله مع موجود
باب واذ وجوده واحده فهو باسم الحق اولى ففصاه الموجود الواحد
اي لا

اي لا

اي لا يسميه في وجوده الى غيره فهو سلبى كذا قالوا الكثرة لا سكة فيه بانه حقيقه
انضا اذ الوجود ما جودته وكذا الوصف ما به فجمع العدم وقيل بانه الحق الصادق
في القول فهو كلامه اي قال به للكن معنى القول حتى اي صار حيزا عن الاحاطة
صديقا وبيان العبادات من الحق والصدق بخلاف سائر افعالها في المطابقة
بان احد فاما بالمطابقة الى الواقع والاخر بالمطابقة الى القول ليس ههنا
موضع جمعيه وقيل مطهر الحق فهو تعالى قوله المكمل باحد والحق قوله
وكيف فلان اي كفيته قال الشاعر ذكرته انا اروي في بيتي كائن
يود الاحد الما صلات وكيف مفعلى والمؤكد ان الله ذلك اي احذر
هو فصل معنى المفعول فاضا في قوله المنة مفعله السديد قال ابو اسيد
هو الذي ذوال القوة المدين نظم الفون صفة الله اي قادر شديد القوة
اي القادر على كل المقدورات من غير ضعف وكسرها صفة القوة
اما نظر الى العدل واما الى انما مصدر وسلبى ففهما المذكور والمنش
قال معناه اي معنى المنة في النهاية وسلبى العباد في القدرة وان كان
هذا معنى المعاني لا المدين لظهور المقصود فمعناه قادر غير مهيى القدرة
فهو صفة سلبى جمعيه قوله الولي اي المولى لاحد العباد او العاصم لهم
او القوي من عباده فرب علم لهم او المحمود كما في قوله الله ولي الذين
امنوا فمرنه والدائن كفو واولا مع الطاعة قال الامدكي معناه
الحافظ للولاية لكن لم يعلم من احد غير نفسه لا لغيره ولا عرفه
على هذا الوجه وعلى كالأول والثاني قوله الحق داي محمد نفسه لم اذلا

ولا يتصور ما يغني عن الاخرى اي للشيء قبله ولا بعده شيء ومما سلمنا ان
 قوله العاليت من قولهم يلزم فلان محقق على فلان اي في وجهه عليه
 وهو مفعول كبا بالاول ايضا في قوله من الحواس اي حواس حليمه لا تدرك
 في سلمه قوله الولي معناه المالك فكلمة في المولى والمصرف في سلمه
 فيه قال الاقدي موصوفه حقيقة والقوم لم يعرفوا من الولي والولي
 ولا بعد ان يكون الفرق حكما سيما في قوله الولي فعمله يعني العاقل قوله
 فاعمل البر كسر الاء اي الاحسان لا فعل الداء اسم جامع للخير كله ومفعول
 قوله العواب فعال من العود ومن العود اي دعاء ناصيا فعمله على
 عمله اذا عاد واعن معاصيهم ويا بوا الله قال لم يأت عليهم لم يهتوا
 وهو فعله قوله المعاصي ان يعصاه فتكون مفعلا وسوط في الانعام للرجوع
 الكرامة الى حد السخط السدد وحصول العقوبة بعد ذلك واصحابها
 نوعا من السخط لكن الاحقر لا يمكن في حق الله م قوله العفو اي الماحي
 لا بالذنب فهو المبلغ من المعصية لانها سرية ومذاخر قوله من غير فريض
 كما ساءت اشارة الى انه فعله وبالحقيقة هو معنى الملك الذي مرانه من الفعل
 والسلمه كلهم قوله كالمثل اي ذو الخلال كهم واما الاكوام فمفعول لفظ
 اكلم تكلف فيه واما عدم الخلال لانه اشارة الى التوهمات وذا من حيث
 من لا يعرفها الى غير خلاف الاكدام فانه اضافة فلا بد فيها من المصنف
 وفيه جمع بين الحرف والوجه لان معنى الخلال يوجه الى الهمزة والعطف
 ومعنى الاكوام الى الانعام والاحسان وذلك لئلا يمنع العباد من جلاله

جلاله عن دجاء الكرامة وقد قيل انه الاسم الاعظم ولذلك ورد في القضا
 اي داود وماذا الخلال والاكوام قوله المصنوع نعم المصنوع اي نعم الصانع
 وفي بعض النسخ يوم القضا من اول الاخذ او عند الحشر والشك في الجسد
 والروح او للمعدن والماخزين قال به من هذا اسم الفصل جلاله
 ومن صفته فعله قوله لما ساء وعلين ساء وكلامهما صحيح وهو وما قبله
 فعلان كان المعنى سلى ومن الناس من يعد عن العنى بالعام وعن العنى
 بانه صرف العام وفعل العنى عبارة عن اجتماع صفاته من العبدية وغيرها
 ثم قد ربه الصالحة لا يحاد جمع المكملات ان نسبت الى ما وجد منها كان ذلك
 هو المعنى وان نسبت الى عالم يوجد منها كان هو المانع قوله النور اي الواضح
 النور الذي لا يحفوا ولا اسكال فيه او الموراد الموجود ولو لم فعلها او
 غنى بخلافه ما خلا في القفا سر قوله المبدع اي لا من له فهو سلب او
 المبدع ففعلها كالبادى قوله لا اخبر له اي الذي كانه مدم لا اول له اي
 اقبله وفيما لا زمان لوجوب الوجود وهو سلب على غير هذه الشئ اذ
 على هذه جهة النفا وكما هو في الصفات صفة حقيقة قوله الوشيء العدل
 لان الوشيء هو الاستعانة من غير حمل الى طرفي الاقراط والسرور ففعلها
 معنى من تفسير العدل انه من لا يعجز عنه فعله فهو سلب وفعل المرسل اي الى
 سبل الخيرات فهو فعله قوله وقد مر اي معنى الحكم وهو من لا يعجز العقاب
 وهو سلب اللغو اذ الصبر هو الحبس فكانه يحبس العقوبة عن مستحقها
 وفعل بالعدى لعدم الامن من العقوبة في صفة الصبر كخلافه فهو واعلم

المنسحق في هذه الاسماء مختلفة كالروايات فيها لكن المشهور منذ ايام
 المذكور انما هو ذكر الواسع والحكم والواحد والعنف والنور والبرق فيه
 كما شرح في مواضعها وبعد ذلك الملك ذو الجلال والاكرام منها واحد كما في
 الرداء الصحيح قوله في هذه الاسماء الحسن والبرق
 ولله الاسماء الحسن في دعوته بها والحسن بالبرق الاحسن ففيه الافضلية
 اي اسما الله كلها حسنة ومنه في الحسن اوهى الاحسن من اسما الله
 ويصل كما قال المصنف **سئل الله عن كثرتها** ان يعرج علينا ابواب الجنة
 لنا ورحمتنا انه هو العفو والرحم الجواد **الكلهم الموقفت السادس**
في السمعيات فان مثل النبوة لا تسمى الا بالاعتقاد والالتزم الدوام
 كما مر اخر الموقف الاول فكيف تكون من السمعيات ولست هذه احدى باب الغلب
 لان سائر احوالها ومن المراد الثلاثة الاخر سمعية لا تسمى الا بالاعتقاد والحقت
 بها الخاف للنفوذ بالاعمال الكسور وان المراد بها ما نصب هو منسوب الي
 السمع اي الاحوال المسموعة ومن هذا لانها عبارة عن قول الله ارسلنا
 او لا ينها حكم من احكام الله كما مر في كتب الموضوع من الدروس الاو **واللغات**
 ان لغة الرسول ونصب الامام والابواب والعقبات كلها احكام اذ المراد
 به حكم الله فانه مسموع او امام او صاحب او معصوم والحكم لا يكون الا قولاً
 فان لست الحكم من الافعال لانه الاحكام كما صرح به ايضا طلب لما كانت
 المقصود من الابواب والعقبات وما سمعوا فان على ما وجهها جعله
 انما ايضا من المسموع سمعاً او يعتبر له جهان كافي ابواب واما الاسماء
 فظاهر

فظاهر انها من المسموعات والمصنعة تابع للامام فيه كافي المحصول واما
 الاصل وكثير من الاصحاب جعلوا السمعيات مخصوصة بامام هو مدلول
 في المصنف المعقود لا هو المعاد وذلك واضح قوله وفيه مراد اي اوجه
 لان الحب فيه اعم من افعاله بالانتماء الى الاخوة له لافان كان فهو
 المصنف الاول والا فاما ان يكون عن امور متعلق بالاحسن او لا الاول
 هو الثاني والثاني اما ان يحسنه فمما يتعلق بالسلطان والديانة او لا الاول
 فهو الرابع والثاني هو الثالث **المعصية الاول** قوله ونحو كعقلك
باعتبار وسبق في المحل الحلي او يحسن الى العباد ليس في ما اوجى الملك
 وقال من لا يعاطى من علم ان النبوة احرار على لا تعلى ولا عن **مراد**
 وعلم من لفظ او يملك ان لا يكون من الرسول والى مما نحن بصدد
 في انه لا تسمى الا بالاعمال والنبوة عائد الى احوالهم وهو ان الرسول
 صاحب النبوة فكل رسول في ولا عكس وهذا لما يصح على مدعيه
 الله محكم باللفظ والحرف كما هو مذهب الحنابلة وعلى ما هو الصحيح
 قول الاشعري انه معنى قائم بذاته مع في ان المواد من المعنى لا امر العام
 بالغير المتساو لللفظ والمعنى كلها على ما ساء في حقه الكلام والافعال
 بل قد ان يكون النبوة مدعى في قدم الكلام الدواني لانها ليست بغير
 الكلام مطلقا بل هو صفة كونه متعلقا بالخطاب والتعلق والتعلق
 به محدد قوله وهذا اسما على العاد بالخطاب وحسب يمكن ان يحسن مراد
 مدعى النبوة ويعد على افعالها ولا يخفى بها انه على كونه محكماً قوله

في النبي صلى الله عليه وسلم

قوله على العباد وذلك لخصاؤه هو نفسه وسواء اتصالها بالبادي
 الاول ومشاقتها فانها من العباد والغايه قوله لكونها اي لكون الجود
 مبادي اي علما لما يحدث في هذا العالم فلا بد وان يكون عالما بالحوادث
 لاها عالم بدوانها والعلم بالعلم بوجوب العلم بالمعول لما هو في مشاقتها
 للقول وفي اسباب علم الله تعالى فيكون متعلقه بمرئيه صورها لان
 العلم بمرئيه صورها المعلوم في العالم فاللام في لكونها لتعليق الاسماء
 قوله بعد متصل اي النفوس بها بالجوهرات بواسطه المعاسبه والخسبه
 التي بينهما ولما شهد فاني الجودات من النفوس والصور فكلها عالم الوجه
 الذي شاهد بها من كمالها في قوله ما يرى النفوس وما هي عليها
 هذا المركب من فعل الخبي زبد وعلمه اي الخبي علم زبد لان المراد
 ان العبادات في تلك النفوس علمه بوجد المذكور اذ العبادات هو الذي
 يجوز باوخر النفس الى مرتبه حادها الاتصال بالجودات قوله كيف اي كيف
 لا يجوز الاتصال بالجودات بل بالنفوس العديسه وقد يوجد لغيرها منها
 اذا اطلب سوا علمه المذكور من العلائق العديسه والعوائق البشريه لسبب
 الواسطه المصغره والمجاهدات المعديه او بواسطه الموضع العاطف
 عن العلاقات او النوع الموجب لانها هي النفس عن الاستعداد
 فلانه يوجد للنفس التي وقعت في حداثتها قد سمع طاهر من
 عن الطريق الاولى قوله ايها فاني حيا ومنهم وكيف والاتصال بالدر
 دلت المحركات العاطفه والبراهين القاهره على سويهم لم يكنوا عالين
 بحسبها

بحسبها كذا قال افضلهم علمه وعلمهم الصلوة والسلام ولوليت العلم الغيب
 لما استكنوت من الخبر بوجه كما اوردتم بحسب علم قد يوجد ذلك ايضا
 في حق من علم الصلوة على الترتيب لغيره تسلسلها بالمرئيه ونحوها فلا يكون
 ذلك خاصه للنبي وفيه كنه كذا ان يقولوا اللغات معا خاصه له
 فكما هي من فعل الخاصه الموكمه كالطيران والولاده للحماش ونقطه
 الاجتماع حيث قال من اجمع فيه خواصه بعد ذلك فاطلاوي الخاصه على كل
 واحد على سبيل الجود الطلاق للكل على الجود بوجه مسكن لان النفوس
 لما كانت كلها من نوع واحد على ما هو بينهم بعض علم الاحكام ومنها
 بالصفه والكبر والقدوس والجلاله الاصل الى اختلاف النفوس
 لكونه جميعا لانه كالجود من المتماثلين ولو لم يقطر بوجهها اذ في هذا
 العلم العام الكلام بدونه كحاجب بانه لم يرفع ما قال ان عدم العبادات بحسب
 الداء والعبادات بالعبود من ملامها ما كما قالوا امانه قد يحصل المزاج لصل
 اقطار او يصب من الكسبه فانها مجوده والعبادات في الجودات لا يكون
 الا بحسب الكسبه اذ لا شيء يغورها اولا لانه وجه اخر من سائر المتماثلات
 في كلامهم ويرون ان الجود سبيلهم للاختلاف بالنوع لما هو في باب العين
 ان نوع كل مجود محصور في شخصه فالقول بالجود والابحاد بالنوع يكون
 مستكلا ولكن الجواب بان ما ذكر على العديسه من التماثل اذ لم يكن الجود
 متعلقا بالماده بوجه من الوجوه فلا بد وان يكون جميعه وان يختلف
 بالنوع اما اذا كان متعلقا بها وان كان على اليد بوجه النفوس لا انفسائه

منها

فاما تعين بالمواد فلا يلزم من ذلك ولذا لم يحكم المصنف بكونه محسوسا
 او حسيا فضلا بل حكم بالاشكال في قوله وما في المعدلات اي حكاه الرياضه
 ونحوها فليس لارهاق يدل عليها فلا يرفع ادل المعام للنسب معام الخطا في قوله
 الساد لانه لنفسه اي كان مدونه مطيع له كون هو في هذا العالم مطيعه
 مسرف فيها كما هو في البذر لا سيما في جسم صار اولي به لما سبقه
 مع بدم كالموسى عليه السلام مع الغنم لما سبب من الجود ان يجر ضرب
 عصاه اثنا عشر غنما وغلن قال ابن سينا في الاشادات فلا يستبعد
 ان تكون لبعض النفوس ملكه بعدى ناسوها ولها يكون لغيرها كانهما
 نفس في العالم قوله كانهما ههنا من الاحتمال الى لفظ العنصر له في
 وسبب الاحتمال عند الخيال انه نفس الروح او لا الى العاطف ليصوره
 في الصاد عن النفس للغم المحسوس لا سيما في الروح وكما نفهم عند عدد
 العقل بطلان النفس من راي الخا ذبح فيمير اللون ولا يصفوا
 عند الفزع انما في الروح ايضا وهو كونه الى الداخل بواسطة النفس الحامل
 من تصور الاحوال المودى في المسجل والنفس له حركه ماسه بالهوى كما
 للجود وسلب السجين علما ان الدم وملكاته مستعلا حركه الى الاعمال
 ودفع ما يصوره من وصول بعض الغنم قوله فاستدل اي تعسدا ههنا
 او باعسا وما سبقه فاستدل قوله هذا على ناسر النفوس في الاجسام
 بعد بلها من صورته الى صورته وهو ناطق لما في ناسر الامور الا الله وقيل
 انه لا يصح على قواعد انما لانهم لا يكونون ناسرا الا العقول اذ النفوس
 ههنا

٢٧٢
 عند تعين بالمواد فلا يلزم من ذلك ولذا لم يحكم المصنف بكونه محسوسا
 او حسيا فضلا بل حكم بالاشكال في قوله وما في المعدلات اي حكاه الرياضه
 ونحوها فليس لارهاق يدل عليها فلا يرفع ادل المعام للنسب معام الخطا في قوله
 الساد لانه لنفسه اي كان مدونه مطيع له كون هو في هذا العالم مطيعه
 مسرف فيها كما هو في البذر لا سيما في جسم صار اولي به لما سبقه
 مع بدم كالموسى عليه السلام مع الغنم لما سبب من الجود ان يجر ضرب
 عصاه اثنا عشر غنما وغلن قال ابن سينا في الاشادات فلا يستبعد
 ان تكون لبعض النفوس ملكه بعدى ناسوها ولها يكون لغيرها كانهما
 نفس في العالم قوله كانهما ههنا من الاحتمال الى لفظ العنصر له في
 وسبب الاحتمال عند الخيال انه نفس الروح او لا الى العاطف ليصوره
 في الصاد عن النفس للغم المحسوس لا سيما في الروح وكما نفهم عند عدد
 العقل بطلان النفس من راي الخا ذبح فيمير اللون ولا يصفوا
 عند الفزع انما في الروح ايضا وهو كونه الى الداخل بواسطة النفس الحامل
 من تصور الاحوال المودى في المسجل والنفس له حركه ماسه بالهوى كما
 للجود وسلب السجين علما ان الدم وملكاته مستعلا حركه الى الاعمال
 ودفع ما يصوره من وصول بعض الغنم قوله فاستدل اي تعسدا ههنا
 او باعسا وما سبقه فاستدل قوله هذا على ناسر النفوس في الاجسام
 بعد بلها من صورته الى صورته وهو ناطق لما في ناسر الامور الا الله وقيل
 انه لا يصح على قواعد انما لانهم لا يكونون ناسرا الا العقول اذ النفوس
 ههنا

متشابهة فالأكثر موجودا منه سبب نطقه ونفسه التي على ما قالوا
 انه كلام سمع بسببها كما قد بينا وعلم القديسين في عالم الجرد ان
 عين كدورة المادة مدله لانه الى ان كل واحد من هذه الكلام
 خواص الجسم اذ شرط المرقى عند كونه في حيزه فخالقه وغيره مما
 لا يكون الا في الاجسام والكلام لا يحل الا في الحيز وفيه العاقل
 من اصطكال الاجسام والنفوس والعقول التي الملائكة عبادة عنهم
 ليسوا احسا ما قبل ان يكون فيها ذلك على ما صرحوا به كما قال ابن
 سينا في الاسرار انهم لا يتقدمون في معرفة الاشياء في
 حال الباطن وما كان له كذا الى ان قال في اخره على ما قد يعقله
 في المرقى والمردود من هذه الاولي قوله فكيف ما يرجع الى فكيف ما يترجم
 من ذلك نحو التكليف والتمارين الى حيلاته فاسلك الاصل لها مع
 ان ذكر التكليف قد يكون محالاً للمعقول غير موافق للمضاهي خلقا
 الى هذا كما ذكرنا او مضى وحل هذا السبب بقدر الخطا اعلم ان الخواص
 الثلاثة راجعة الى العلم والقدرة والخلق **واحصا صحتها لان علم**
بمعانيها لا يعلم وهو المعصيات وقد زعمه ناسع فالله راعى في
 الصور والاشياء عن الهيولى وبجسمه فالله لا يحل خلقا ومورد
 الملكة وسماها الهيولى ان العلوم جعلوا الخاصة العالم كالا للخاص الاول
 حيث قالوا انها يطلع على الغيب ويخبر عنه ويأمر بالعباد والنفوس
 الاتصال بها من غير ان يطلعها من مباديها فاطمينة قاله

الامام

وحيثما

الامام في المناجاة انها تدرك المعصيات في بعض ضلالتها الى عالم العلم ببيع
 منه في المستركة من التوسع كلما ما سطرها من هاتين اهلها من كماله
 مما يجر احد الله واحد الى منضربه ذلك وكذا الكبر المصنف كالا لخلقها
 خاصية حسنة ولكل منها جهة صحيحة مدله في اهم حاله الى سلطنة طامه
 عن الكسب الذي لا يحل في كل اية مشعر بان النبوة لنظام امور الدنيا
 لم يمد ضلوا انها لتصحح للاعتقادات وتعلم العبادات وغيرها وذكر
 اضلال امور المعاد لانه كمثل بعضه اضلال امور المعاش الذي هو المقصود
 على ما بينه اللان من النبوة وكيف واحكام المعاد عند علم على الوجه الذي
 يقولون به فاخذ من الحكمة العلمية والعلوية التي هي كمال في فهم العقل
 كما لا يحل انما هي للواحيات الطبيعية المبسطة على وجود الطبيعة والى اياها
 وهي القادر الجبار وانها ما يمكن تحصيلها بالكنية نحو الرياضه قوله
 خلت عليه من الانوار التي خلقت عليه من المنع واسرار الى ضلوعه رافعا
 راجعة والاشياء من الجسم المحال والاشياء من الجاهل من الجاهل اليها
المقصود في حقيقة المحن العلم هو المحن الحسني لانه حاله العجز
 ويسمى العلم محن العلم المحن الحسني لانه حاله العجز
 عند ظهوره وانما قال فاصد به الظاهر ولم يلقه بظهوره لانه قد يكون مقصودا
 به الاظهار وقد لا يكون بل يظهر احد من ان يخصص بالاولى فان قلت
 ما يقصد به ذلك قد يربط عليه المقصود وقد لا يربط عليه فلهذا علم بهما علم
 من وجه كسبه المعلوم كمن يصدر خاصية من المعاش لانه مشهور وطرف

الثاني

تكون فعل البذر البذر تكون للفاعل ولما به من برص الا انما ان علمه ضرورة
الخاص قصد بعالم لا يمكن ان يرسم لانه يفتقر بالغايب مولى او ما يقع
فما علم ان في قصد البذر في كافي هذه الصورة فان ترك وضع اليد علم
الغذاء عليه مع مخرج ان البذر فعلا ان يكون مقام الفاعل في البذر
لان لم يترك الفاعل من ان يترك البذر في العلم لغيره
المعنا ومطرا ان وضع المدعى به على راسه بما لا دخل فيه والعلم ذكره للمعني
والنظير والامدك لم يدره اصلا وما لم يتركه في انك لو يترك
العام لا يترك في علم مقدم التمام مع مخرج ان لا فعل مولى ومن جعل البذر
من اصحابنا من قال بان التوك امر مخرجي كما قالوا في اصول الفقه انه
فعل موكف للنفس هو لا يحتاج اليه في دفعه مقامه وكذا الاكثار بعد فعل
انه لان التوك ايضا على هذا التعدد في فاعله والتوك المخرج من هذا بعد
الغذاء يكون فعلا ومنها سوار ومولن جميع الافعال فعلا لا سوار كان
مخرج الام لا ما على عدد من سوار المخرج والتقدم امر مولى فالعام
واسا بعد لو اني البعير الى انها امرها راق هي لا يحتاج الى سوار
كونه فعلا او بركا للعدو للعدو هو اهد والامدك ومن اصحابنا اجابوا
عنه بهذه الصادرة وسوان عدم الوصف لا يخرج عن ان يكون شرط في
نفس اذا كان لا لك الغير موقعا عليه وانما يبيع احد عدم الفاعل سوطاني
المعني ان لو كان سوطاني من كونه بمنزلة المعني عن غيرها وحده ولكن
بل ذلك سوطاني المعني عليه وليس المعني عن غير ما ذكرناه
الشرط

الشرط وجاصله مع طوله فاستساره ان ليس فصلا لها هي بحسن هذا يجوز
من عن غيرها انما هو كالحسن وهو ليس بالاحراز ويحد ان لعل الافعال بحسب
العادة بعضها لا يتعلق به فدره العبد وبعضها يتعلق ويحال انه فعل العبد
اي بفعل كالتكسب فلا واد ان سئل ان يفتي ان يكون من القسم الاول وهو
فعل انه مولى الا يكون معدودا للمولى كما يصعد في اليهود والمشي على النار
فيكون المعني بنفسه فدره عليه وليس بشي لان المخرج فيما هو معدود له عدم
فدره غير علمه فدره لم يدره عادة فعادة متعلق فدره غير وذكر لفظ
قدوم من اللفظ المذكور في الذكر في الوضع والامدك جعل هذا الشرط موقعا
على الشرط الاول والمصنف على العالي ولعلهم بكل منهما نفع لعل حسن
الطريقان مولى لعلم انه يصدق له اذ لو لم يكن مدعى لانه لا يكون ذلك بعدد
اذ البذر لا يترك الا لا يدعى ولو لم يكن على ذلك لا يكون بعدد
فوله هل شرط فالمرحوم كالا لا يدعى لا بد ايضا من التوضيح بالبرك
وقال اخرون لا حاجة اليه بل يكفي في ان الاحوال الدالة على الحق في حال
في الصحاح كحديثه فلما اذا امارا في فعله وادعى عليه فوله موافقا
للدعوى لعدم لفظ مدعى السوء لبعضه لانه يكون المراد منها دعوى البتة
وكذا كلام الامدك لان لا معنى للدافعة والمخالفه لها وايضا المناهضة
فوقه في دعوى ان احدهم سعيان المعصود عنها الدعوى في الجحش
ثم ان الامدك جعل الدافعة من جهة الشرط الرابع اذ قال لا بد وان يكون
طاهرا مع دعوى السوء وعلى ومعهما على ما حكم به سائر كلامه وجعل

عدم الكلدية حاجتنا والمصنعة جعلها الى الواقعة وعدم الكلدية مولا
 ولا حتى اولوية مولا فمعه افعال اي احتمال انه لا يكون محققا او لا يعلم
 لكن الصحيح خلافه واحتمال الاحتمال ظاهر وان قال الايدي هذا علم الغرض
 في كونه محققا لاحتمال من الاحتمال بتم الفرق بين المسلمين على عامه جوابه
 ويعلم ايضا من الكتاب ان الانطباع هو نفس الحارق فالمكذب نفسه
 بخلاف الكلام بعد الاحتمال فان الحارق هو نفس نفس للمكذب والمكذب
 ليس نفس الحارق ولا يح عن العاشية مولا لا يعرف اي من كذبه مع
 استمرار الحيرة وكذبه مع تعصب الموت له من حيث كونه محمدا في الصفة
 والكلدية في الصور بين وعدم كون الايمان فيه مولا اذا المعنى هو الاحتمال
 فقط فالقول بان الناي مظهر للايمان والاول لا يحكم مولا والطاهر انه لا
 يحتمل اي الاستدلال ان يكون مولا من الحارق معناه من جهة الكلدية
 ان يظهر حارفا مستط شرط كونه مولا افعال للذم على وجه الاعتبار اذ
 ذلك بعد تعاضل الحارق والامد ذكر عدم وجوده في بحث الشرح الثاني
 ومهما انسب مولا لمعنا واما هذا العهد يمين عن الارواح كما ان
 فالبالغ يمين عن السجود والبراج عن الكلدات وما الى حسن في نقد
 العكس اي الكلدية كما علم عن مسئلة انه لما ادعى النبوة فعدل ان رسول
 الله دعا الاجور فارتد بصره اذ هو ايضا وجهت عيسى الصلي
 والاول والناي مما كالتنس فلا يخفى ان الارواح من احدا حارق
 يدل على عدمه الذي علم منه كالنور الطاهر في حيز من جدران المظلم

المظلمة والكسا وان كان كسرك وانطباعا ما وارس وكان الارواح من المسلمين
 لطيفة للعبه بها اذ خصت الحائط الى اسبسة واعلم ان الامام عرفها
 بانها امر حارق للعاده معدون باليدى مع عدم المعاضة وقابل ايماننا
 معدون باليدى لئلا يجد الكاذب محذور من محض حجة لنفسه وليدعي الارواح
 فالكوا ما يستعمل الارواح خاضع خارجا عن حد العباد ولم يذكر في الشرط الا
 ولعله لان المقصود منها لما كان هو المقصد منه فابودي الى خلافه يعلم
 ضرورة انه ليس محمدا فلا حاجة الى ذكره ولا الى الواقعة لانه في العباد
 واما الاصح فلان السران معن عنه وروى اخراج معن بالماضي عنه به والجب
 هو من صاحبة الطرائع حيث البقاني يعرفها بانها امر حارق للعاده وليد
 كان مدح الحكما انكار معاصره حصة الكلدات لا راض وكوه لها
 وعدم استوطان بعد المعاضة لا فكان حصوله للغيره من اهل الدناضه
 يصح الاعتدال عنه بانها بما تعرفه على مدحهم فلا يحتاج الى ذكر المقدون
 وعدم المعاضة ويمكن ان يقال انه اعتمد على ما سجد كونه بعد حديث
 لمظهر للمعنى لانه اي بالعدوان وكذا به ولم يعارض من من صاحبة الحيرة
 اذ لم يذكر مولا ايضا بعد رايها راض بل هو اعجب اذ هو بعد كون ما بعينه
 ذكره لا بعينه بر مولا مع جرد العاده وعما في نفسه ظهور المعنى هو
 هو في اخره عن هذا فاذ ومن احمر معاضة مع عروق العاده ومطابقة الذم
 قوله ان المعنى اعطاه عن العبد وهو واجع بعد الذم لا حلقه حتى
 بعد مولا بناء على حوان اذ له حارب ذلك كما في العلم به فله

الاحمر

الخلاص لاننا نضاه كاذبه وذلك معجزه لو لم يحزم كذا قال الامم ^{العبارة}
فان من المالح ان يكون الرب يعاود خلق له العلم لا كثر من العلم فلما لو
كان العلم به محال ما كان اختياره به ما زاد لانه لو كان كذلك لكان يكون
انه لم يعل عليه فمما كان كاذبا في دعواه انه لا علم له واما كاذبه لا يصح
ظهور الحاص على ذلك فلو لم يكن كلامه على لانه كان تكلم الناس في المهد فكان
صدا كما ورد في القرآن انه قال نعم اني عبد الله امان الكتاب وجعلني رسالا
وجعلني رسالا كما انما كنت ولسا من الطب علمه فكذلك قاله الا ان انما
يمكن ان يقال انه من كذا انما علم لان الصا فظ علمها كما نصت في قوله وهدي
الكلم كذبح النخله بسا فظ علمك وطما جنيها يولد وعسل عليه كما علم واحد حذر
انا علمه الم في حال صباه من سن للحيان ويعتبه عن مطهر وفعله ذلك قال
الم شرح لك حذر كل على ما قيل انه اشار به اليه قوله واطلال العام وذكر انه
كان قبل اللعب مع عمه الى طالع مسافرا الى الشام للحاره فاطل السحاب
علمه دفعا للحر ساعده بصوله الى مقام الراحه الذي كان في طريقه وسلم
الحجر والشجر والمدر علمه كان معه وحيد ايضا كما هو المروي في الكتب
وروي ايضا ما به عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اني لا اعرف شيئا علمه كان
سليم على من ان العيش في صحصح من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انطلق من مواعدا وانا لا اقوم فربعت راسي فاذا انا ساجده فدا طلعتني
مطرب فاذا منها حذر من قال ان الله قد بعث لك ملكا الخيال لما حذر
سلب صا داي فلك الخيال وسلم على وقال يا محمد قد بعثني بك الملك
لما روي

لما روي يا محمد ما سمعت ان سمع اطاعت عليهم الاحسن فقال ليدنو
الله بداري جوا ان كرج اسم احصا لهم من بعد الله وحده فاصوب شرط
السوء من كل العقل فمختر كالعبد لله فان وليت انه ساقى ما هو صدر
المقصد الاول انه لا شرط بشرط ولا اسعد اوله المولد له النظر
نكت العقل ومما سمعت العاده موله لا يحسن بعد من كلام المصنف
ومما تقول لافض والعبد ان خلق السرا على الطول على هذا العالي
وان لم يحسن فعلا وليت سمعه استغفاره عن كذبه والضمير راجع الى العلم
المستفاد من لم تكلم موله وجعلني رسالا كقوله كتب رسالا اي في تقدير الله
ومما روي في الوجود الحادي موله فظا هو اي كونه مصدقا لانه في حكم
المعادن بخلاف المنعم عليها موثان طيل فانه لا يكون بمصدق لان المنعم
لا يعمل بعد ما علمه الدعوى وفيه حمانه لان المنعم من كذا لا يعمل قبل
لا يعمل معا ايضا فهو مختصر في الماخو لان حال المدا الممارنه بعدم
الا فمما في يكون محار اموله كصلا لا ابد ان يخلد كذا على ما يكون جارا
حتى يصح يبرع المدهمه العاني علمه لان غيره لا يقال له ان حصوله معجز
ولا يعلم من المنح حكم ما اذا باخر موثان طوله مطلقا اي من غير الوعد
كما ادعى واطل من المحي بعد الدعوى ما ومنه اذ المذكور مع الماخو الموص
قوله والحسن للماخو علمها هذا انما هو للمدهمه الاول ودفع للآخر
اي الماخو هو العلم بكونه معجزا لان ما علم حصول الموقود الماخو
هو ذلك لا المحي وهو القول الحسن ما بعث لانه معادن موله في كنفه

حصولها وان كانت سبب حصولها فهو ما ذكر في هذا البحث لاكتسافها
 صرح به في الذكر والقدور وسببها كذا قلت ذكر السبب للعلم من الكسفة
 لان علمه هو سبب علمها كما نرى في تلك الاعمال واما السبب الى الكسفة
 والسبب فاما هو عندنا لان علمه ان السبب هو القاعلة الحسنة وعلم
 له حالها هو اننا نعلمه عندنا اننا نعلمه اننا نعلمه اننا نعلمه اننا نعلمه
 ولا يعنى عندنا ما قبله اعداها اذ ليس المعنى علمه هو له سببه الى ارادة
 بتصدره لعدم العرق بينهما عندنا والوجه في العلم والاطعمة واستعمل
 التحليل الى ان يفرق عنه واستعمل بالماضي الى تدرجها وهو ما مضى
 معناه بحسب احكامها في الصلوات كسفة فتم ورجعت عنه ونعاريه ما
 حرك على ايمان الشرائع الشارحة انما عند ربي بطمئني ولسفدي و
 الحق القوم والطام واما من اى صدر هذا الموقف في الخاص الاول
 للنسب وقد نعلم الى علم ايضا لكن في الخاص الثاني فانه موله في كسفة دلالة
 هذا الاساق في ما هو صدر المصنف في ان البحث الثالث في وجود دلالة
 المراد بالوجه هو السبب قال المصنف في المصنف الخامس من الموقوف
 تدرج الدلالة هو الا ان الذي بحسبه ينفصل الذين من الدلالة الى المولد او العلم
 به كاطمنا من سبب العلم بالاكسفة فان انعكس الاسناد فذكر في الاثبات
 من اطلاقه اللازم واداره المذوق والدلالة للاشهاد بانه مفيد للعلم
 ايضا ولذا ما لا يجوز انما على ما علمه السيد الشيخ السبب بالسنن والاعلم
 بالاكسفة من بابها في الاثبات هو ما قبل ان الوجه هو حال الدلالة وحكم
 ظاهر

٢٧٧
 ظاهر قوله من اى كسفة فانه عندنا باجرا او عادة ثم كسفى الصدق
 في الدستور وحلق العلم مما يصدر عن عقيدة المحرر يسمن بالدلالة العا
 كما جرت في المصنف السادس من الموقوف الخامس في اخذ المصنف المذكور
 فيه الحسن والشيخ حسب ما ذكره في الموقوف عادية واما قوله عندنا اجرا
 عن مذهب المصنف الناطق كونهما علمه قال الا ان دلالة العلم على الصدق
 للنسب علمه لان عادل عقلا يدل لنفسه في الاحرف بعد من غيره الى
 دلالة العقل على القاعلة والاشعار على العلم ودلالة العلم على النسب كذلك
 للاشعار كما في حرف العوايد الذي عند مصم الدنيا كان انظار السواد
 في دول الارض فانها لا يدل على صدق لمقدم ارسال هناك وكما
 الكرافات ولا سببه لانها موهبة على صدق فلو انعكس دور في
 دلالة وصحة ما ذكره قوله المصنف في القول منذ او كان هذا اضعف من
 المصدق والمصدق كما انما يمكن بحسبها في مجال الملك ورسولهم انه ظن
 علمه ان سطر العسقم الذي ذكره في الدلالة بانه اقا على او على
 فتح لنسب صدق ما كانا غير علمه مما ذكره قوله كساف العاديات
 هذا الذي فان الله احدى عادية بحسبه في الشارح وحلق علمنا به وان
 حلقه غير الشارح وان كان ممكنا عملا فمعلوم انما عادية قوله
 لان سببنا في الاخرين المذكر من اى حصول العلم بالصدق بحسبه العلم
 بالاعادة على الكاذب بعد منه ما قال في اخذ علم بالضرورة انه صادق
 في دعواه اشاره الى ان وجه الامر الاول والعادية قاضيه ما مضى ذلك

من الكاذب الى العاقل فظهر ان الصحيح ما يكون العاقل في قوله
 فان الظاهر المحذور ان احدهما يصحها ايضا ونرى الى طبع ورفع اليك العنق
 الى الجمع الكاذب بوجه صحيح مما لم يري كانه قال الملك انه صدق في امره
 فلم تسلك احد في صدقه بعد هذا الحال من طاعة من لم يجد واسعا
 الهزل سيما اذا كان سبب اجتماعهم امسا عظيما وخطبا جسيما سعي حفظ
 الدولة وصالح المملكة بقصد ون بدل الجرد واستفراغ الوسع في دفع
 ذلك الملم المهم الى غير محله وليس هذا من باب ما بين العاقل على السأ
 حتى يقال بالعرف وبانه غير مقيد للمقن وبانه يدرك في الشاهد
 فوا ان لا يكونا العنارات واحماله بل يدعي الضرورة العادية في افادته
 الى المحذور العلم بالصدق بوجه صحيح الى علة ومولاهم هذا في مقابلته ^{قلنا}
 صدور العتق وان كان محققا عقلا او كونه محققا عادة كما هو مذهبنا ^{لأن}
 الاول عند موله غير محذور الى بحسب الفارض للملأ في حاجر من كونه
 من الملكات لان ذلك في حد ذاته وهذا هو العرف للمعزولة
 لانهم يقولون بامساعه لذاته وهذا الاصناع العرفي بوجه لان لها الى ^{المعجز}
 دلالة على صدق الرسول قطعا على ما استلزمه احد الله عادة كقول العلم
 بالصدق فلا بد لها من جهة دلالة وان لم يعلمها بعينها فلو امكن خلقها على
 يد الكاذب فاما ان يدل على صدقه او لا فان دل عليه جعل الكاذب صادقا
 وان لم يدل فليدوم انكناك اللازم الذي هو الصدق عن الملهوم الذي هو
 المحذور والختم لا يسمي الملهوم الى علمها مدارة او الدلالة وليس لان لها

دلالة

دلالة علمه بوجه اقرب ان قال العاقل انه مقدور لان اقرب ان ظهور المحذور
 وملازمتهما جاز محذور سائر العادات كالملازم العلم للمعجز المبرر ونحن
 حوزنا الحروف جميع العادات عن مجزاهها والحق انهما جاز انهما
 العادية ايضا وان كانوا المحذور عن الصدق والاعتقاد فلا يمنع حليتهما
 على يد الكاذب حليتهما عن خواتم العادة في ملازمه الصدق
 واخلا المحذور عن اعتقاده لعدم المحذور المانع واما بدون حرق هذه
 العادة من حوز الاخلا فلا يحوز الاطلاها ولا مستلزاه العلم بصدق
 ليس بصادق وسوج قوله واما بدون ذلك الى اخره على انه زائد لتمام
 الكلام بدونه ليس سيما لقوله واذا حوزنا لانه لا يعلم اذا كان مذهب
 العاقل من الحزم بانه مقدور كما هو معلوم من الكتب لانه متى في حيز الد
 للرد بوجه ولذا اذكر بلفظ اذا لا يان ونحن بل هو في مقابلته ^{حليته}
 على ما سر حياه وهو المواعى للانكار اذا قال فيه ذهب العاقل الى ان
 مقدور لان قلبه العادية على حاله وملازمه العلم والصدق منها فلا
 يمنع العلم فيها فان موجد المحذور غير مقدور به فلا يمنع على الكاذب
 ولكن لسرط قلب هذه العادة واما مع عدم حرق هذه العادة فلا
 يحوز علمه لما فيه من العلم بصدق الكاذب وسوج ان فان قلب فعلى هذا
 بلذم سد باب السوء لان نفي الاحراز في حوزنا احكامه عليه سدا
 نفي الاحراز عن جميع العادات استلزام نفي اللامع لنفي الملهوم
 فلا يمكن حوزنا لانه من قلب من نفي الحرف عن الجمع لا يلزم نفي السوء

في البعض كالمعادن به النواصب لصدقه ما يقع عن البعض على انه
 لم يجعل في العلم كونه اصرح في سنة الباب فان قيل فلا ينبغي الاعتقاد
 على محض على انه يوجد ان الحق في الملائكة اخص بان ذلك وان كان
 جائزا لكن متعلق بالضرورة عدمه فان العلم بان احكام الميت على الاول
 على الصدق حاصل ضرورة قوله من انكر العلم بها اي بالمحقق لا بالادلا
 ولما اي من لم يسهلها لامن شاهدها كالصحة به بقدره ما سمي في
 في اول المعصية الا اننا حسب تصور الاله من منع ايمان العلم بها
 بالوارد في اخذه من قال العلم بحصول المحقق لا يمكن لمن لم يشاهدها
 الا بالوارد ولكن لا بعد العلم **الاعتقاد في العلم** في امكان
 البعث ضرورة لما مر اي في المعصية الاولى من هذا الموضع حسب تقديره
 في الطسعة اي عطلا ولا يخفى ان البعث بالمعنى الذي يعمله الفلاسفة
 غير ما في بقية ما قوله بحسب على انه اي مطلقا سواء يوصف او لا يوصف
 لما فيها من اللطف ودرست في الموضع الثاني من الموضع الثاني
 وقال بعضهم اذ اعلم الله انه اذ اذعت رسول الله الى احد من الامم احوا به
 البعث واجبه للاسبغ الذي فيها والاي وبن علم انهم لا يوصفون
 كانه حسنة لا واحدة ودعت اوها سم الى اصباح البعث الحادثة عن غير
 الامور البعثية التي لا يستعمل العقل بها لمحوها عن العرض والعالما
 لاستعمال العقل بها والخاص الى حواجز الحسنة كما ذكره الواصفين العظماء
 ولعمري البعث المصنوع من غير ذلك او نقصان صورته في البعث المصنوع
 او لا

او لا الحد ان يكون العرض الكافي في طريق اخو الى الدليل العلي او الى
 الشرح المقدم ومن المعنوية في فصل من ان يكون مندرسة عموها فحذوا
 في الاول وخصوا في الثاني قوله على اصنام من وجوب رعاية اللفظ
 والصلاح والعرض واستعمال العقل وما يتعلق بها وكلها تدب بطليها
 مع ان القول يكون لها حسنة عند العلم بعدم الايمان بخالف الاصل العاقل
 العرض من ذلك ان يكون صحيحا لمحوها عنهم مذهب اي هاسم مذهب
 ان يكون المداد الضم كنصه الادلة العقلية على امر واحد مع احكامها
 في النوع ولذا مذهب شاذ لا بد من قوله ولا يصحنا اي القول بالو
 لان المدعى هو الاحكام وذلك لا ينافي الوجوب لان سلب الصورة عن
 الطرف الخالف لا يفسد سلب الصورة عن الطرف الاخر كما يورد في
 موضعه قوله مع اي المذكورون للبعث لا يمكن البعث لان بعضهم كالشاة
 ليسوا بممكنين للامكن طوائف سبعة لان محركاتها فاما ان تكون امكانها
 وذلك وان كانها لا تها او لغورها واما لا سيما لها على محال هو
 المكلف او المحقق او لا سيما احدها البعث او احكام دلالها او امكان
 العلم بحصول المحقق لنا او سكر وموعها قوله والا كان اي ان لم يكن من
 يلقى الوحي الى الله حسما كان ذلك اي القا الوحي منه مستحيلا لان
 الوحي هو الكلام والكلم من خواص الاجسام او كان العلم من المعنويات
 بالاعمال مستحيلا لان في الحسنة مستلزم في المدة اذ لا بد في المدة
 من الحسنة وعن محال لا يكون الا في الجسم كان الحسنة مستلزم الدوم واذا

لم ير الذي لا يعلم من هو فاعلم من العا^ل الجن^ل لل^ل الاول لا ساعد الجواب
نصب الدليل ويحل العلم الا ان يقال في^ل و هو ان الجواب هو ان
غير مستحيل عندنا كما هو ان الله مع كونه غير جسم^ل مستحيل^ل
لا بد ان يعلم الى اخن^ل محاب^ل فيكون موجودا باع^ل او على ما هو الجواب
بالحسنة وهو مع عدم دلالة اللفظ عليه عايد الى الشبهة الاولى والى
بعد صافره في التوكيد ووجهه ايضا الى الاول^ل يكون مقتضى الدليل
اصح العلم بالحق لا اصح لقس^ل البعثة فان قلت المصدق والمصدق
علم كلامها بل ان على اصح العلم وان اختلف في كون احدهما علم
الشيء والاخر علم المكلف فليكن هو ايضا كذا ذكر قلت انها ايضا معدود
عن سنن الصواب فانها منصوبان في غير محل النزاع اذ المذموم هو
اصح البعثة قوله والا لزم اي ان لم يكن للمكلف الاستتم^ل اللفظ^ل يكلف
ما لا يطابق لانه يكون من قبل تكليف العاقل ووجه ان يقال هذا التكليف
ليس محالا لانه عاقل عن التصديق بوجود المرسل وغيره ولا يمنع الا
تكليف العاقل عن التصديق كما هو في المرصد العالم من الموقف الاول على
انه وارد على المعبر له لان التكليف بالاطلاق جائز عندنا قوله وجواب^ل
حاصله منع ان لا يلزم الى العلم به اذ يمكن العلم به بتسمية من الطريق
بان نصب الله دليلا بان يعلم بان العالم هو الله والضروري بان يخلق
الله في النبي علما ضروريا بان العالم هو الله على اصلنا اي القول بخباري
العاذات سيما في الالالة المحي^ل على صدق الرسول وعلما به لان المكلف
العاقل

٢٠٠
العاقل المعكن من النظر بعلم حقيقته عاده من المجهول الى اصله على يد
البصيرة ان هناك مرسلا يصعبه اللازم له كما تعلم صدقه فلا يكون
تكلفا بغير المطابق لانه ليس عاقل^ل قوله باصلهم من دعائه المصلحة
ووجهه قلت النفع ودفع المض^ل وان صرحوا بوجوب الاجمال
عند الاستتم^ل هذه الشهادة لا بد علينا وورد عليهم حيث اعبروا
بان الاجمال واحد مع ان هذا القول منهم غير لائق باصلهم نعم بالنظر
الله بورد عليهم ايضا قوله وما هو الا^ل ليس الاجمال مع ظاهره
صدق الرسول بالمحس^ل ودعوه الى عاقبة صلاح نظام المدعو^ل يمكن
وقوع الهداك على تعدد^ل العاقل الاول لفظ صار فوكي^ل بسدد^ل الوا
مصاعف^ل بعدد^ل على^ل و^ل فاص^ل من^ل العاقل قوله قلت الخبر
وان فعل العدد واحد بعدد^ل الله تعالى لم يلف باحد^ل مع حصول
المادة منه لا اذ^ل الصريح^ل من^ل الفعل^ل عن^ل العبد^ل واما^ل الله تعالى
حي^ل يكون^ل لظهور^ل في^ل الا^ل اوزاد^ل المعدم^ل الناقصة^ل لان^ل الخبر^ل يطلق^ل ايضا
على^ل صفة^ل الملائكة^ل المحي^ل العاقل^ل بان^ل الله^ل يحل^ل المقدر^ل في^ل العبد^ل
الموجه^ل للفعل^ل قوله وان^ل الفعل^ل اما^ل حصول^ل الوقوع^ل فهو^ل واحد^ل او
للا^ل وقوع^ل لم^ل منع^ل والتكليف^ل حقيقته^ل اي^ل حين^ل وقوع^ل بعدد^ل الله^ل في^ل الاول^ل
وحين^ل علم^ل الله^ل به^ل في^ل الثاني^ل مع^ل لانه^ل يكتف^ل على^ل الا^ل يطابق^ل في^ل الاول^ل
تكليف^ل بعد^ل الغفر^ل وعلى^ل العاقل^ل بما^ل هو^ل غير^ل حقيقته^ل و^ل لا^ل احد^ل جعله
و^ل هما^ل اخر^ل المصنف^ل ذكره^ل في^ل مسكن^ل فاعلم^ل لان^ل اللازم^ل الخبر^ل و^ل حتم

فيها امر واحد قوله لم انه معارض اي بعد ان مضى العمل عند
 بعد حلت المتاع سما الغرض ضرورة والحاجة اليها بعد النفع
 الذي يلحقه في التكليف معارض بالمضى التي هي فيه بالنسبة الي
 الكفار والعصاة قوله لو جوبه اي لو جوب صدور الفعل عند
 ومن حوزة يعني لو صدر تكليفه بالانطاق حانوا لاجوابه ان يجوز
 له لا يعمل بوقوعه ولا يعمل ايضا فان كل تكليف لا يكره اي يمتنع
 فحين يلقونه بالمكالف الواقعة والمطامير الحاصلة في ضمن العشرة
 قوله من هذا الغائب الى التفكير في معنى الله الذي قال بسبب
 الاشتغال بالاعمال الصالحة الله في اي يورد على ما هو مع المصالح
 التي يحصل بها طمأنينة الاضمار فكانت محققا قوله عامر وسوان التكليف
 بدعوى الشخص الى العمل فحق الله فيه العمل قال يرد في تلك المسئلة
 واما التكليف والبادب فلانها قد تكون دواعي الى الفعل فحق الله
 عمنها عادة وباعضا ذلك نصير الفعل طاعة ومعصية او انه يكتفي
 في التكليف كون الفعل ممدود للبعد وان لم يكن قد تم هو بوجهه وكونه
 محلا الى عام فالعالم من الكسبه فوضع لقوله والتكليف جملته صحيح او ان
 ليس واقعا بقدرة الله بل بقدرة العبد الخالقة فيه كما هو مذهب الامام
 الحنفي فهو دلتا فالرآن الفعل العبد واقع بعد ربه ثم قوله يرد على
 المضرة لاحاطة له الى الدليل لانه في معرض المنع وهو يقدور لاداء العبد
 وموصفه لقوله امر اراي التكليف امر او مساو للنفع او راد عليه حتى
 يصح

نفع الحكم عليه بانه نفع فعلى المدعى ان يعم اليه على مرجع النفع قوله
 نفع حكم العقل ووجهه العرض من فاسل العبد في زيد وعلمه فيجاءه انه نفع
 فوجه العرض الحاصل من حكم العقل نفع ما احبنا به الوجه الثاني وهو
 القول بزيادة المنفعة على المضرة فلم يعم له المعارضه لان وجهها على لود
 المساواة او الراجحة فظن ان يعمها قوله عندنا لان العبد مع الفعل
 فهو عند الفعل ممدود فلا يكون واجبا للمساواة من الممدودة والوجه
 مع انه لا يضرنا لانه وجوب بالشرط وسوءه وحسنه الذات فيكون ذلك
 كانه مادام كاسا فان كماله ووجهه مادام كذا كذا ولا مانع من ذلك على
 ذلك الكتابه ولا يرد على المعبود له انما كونه الفعل قبل الفعل مع ان الله
 عند مع الفعل وكذلك التكليف لان التكليف هو في الحال بالواقع
 في ناي الحال قوله وذلك اي التكليف باحداث الفعل كيقين اجل
 الاحداث وذلك اي الاحداث مما لا شك في وقوعه مع صحة كماله
 الاحداث افا يمتنع الفعل وسوءه واجبه واما قبل الفعل فالفعل قبل
 الفعل وسوءه معارض بعد المنع وقد سبق عليه في الامور
 المعاصرة فكذلك على الاجاد بانه ان لم يكن فهو اما حال الوجود فهو يحصل
 الحاصل ولما حال العدم فهو مع من العبد من قوله ان ذلك اي القول
 احدا عراض التكليف اي احد الامور المكلف بها وهذا على اجل
 المكلف به يكون معرضا عن التكليف والواقع فيهما معصية عليه فهو مع
 لكون الافعال الصالحة ممدودة على الله فلهذا جوبه وجه اي كتابه وورد

والغرض من هذا هو جعلكم اليقين في ان الحاجة لا تحتاج الى تصور
 في القول ان كل ما يحتاج اليه الانسان خارج له لا يحتاج اليه لان الحاجة
 كونه وان اجعل له كونه في عدم معاينة هذا الاصل انما يتم
 عليه بانكر اجساد لانه اقدم على ما يحمله الضرر من غير حاجة اصل
 فونه كطائف العبادات الى الواجب لصلها بالعدل وبذلك يستلزم
 وكيفية وزايتها وبعدها من الجدود من الروح والبطح والكلدانية وما بين
 ودار بين هذا والفضل والفضل ما تنفع ونظر الافعال من المصالح
 كما في السبعين الزوج والزوج لو اودع مال كسان ما ينظر العقل عنه
 وكذا بيان لعب الاقداسه واصل الحق والبار وبعلم منافع الاقداس
 والادوية وخصائص الكواكب قوله والافعال ليس اسما الى اعتبار
 حتى يحتاج الى دفعه فلو لا انما يزل ونحوه بل هو حله حاله ومغناه
 لذا استلزم من الطبقت جميع المونة والحال انه لا يمكن ان المعنى يمكن للعام
 فليس معنى عن الطبقت لانها وان امكنت في حد ذاتها كمنه كسب هذه النوع
 من الجودان والوضع في الممالك وبطلان الصانع عاين نفسه فونه و
 عدم اي في مطلع هذا الموضع حيث قال ولو لا سويدهم معاد لها الى ان
 والعام لا سر ان كل نفس الى حاد بد غير فاعلم منه انه لا ينبغي الا مطلع
 فلو لم يعد العدل المعنى لمادة حوه النوع بها قوله ولا على عاقبة انشاده الى
 بطلان العالي والحبط من المذبح من دفع البعد عن المعاديات والاحلال
 لا يبعد كفاية البعد ليعزم الحق بان المظهر للمعنى هو المدعى للنبوة قوله
 من ادل

من اول خلق السموات اذ ما كانت العارده خارجة بالخلق في مهابتها لمخلوقها
 وكذا انعدامها بانعدام صورها عند العاصم من طي السماء وسدل الارض
 وكذا الشمس والارض والكلواكس على ما علمه الاكبر او بانعدام ذواتها
 كما لا رطابة في المنكس ولم يكن ذلك منفسطه فذا الى فخر من هذه
 العادات بمخافة الاعجاز ونحوه بالطريق الاولى والله سبحانه قادر
 عليه فلان يكون قادر على ما هو دون اولي والا كان عاجزا عن مع
 ودربه على ما هو اقرب واعلم منه ولو محال وانما قال بالذي يقول به
 لان المصوغ لتكون الانعدام وبلا اسداء الخلق ايضا فادله من
 ان ذلك وان كان مستورا عند من يعجز عن تصور به ما على ما انصاه الاله
 قبل اهلها حان الوجود فكما كانت حان العدم الى اخر ما عر غير مرة
 ونهه بالاسناد عليكم والى اعدل عنه في الجواب الى انه مشترك
 الى القول بالنفسية مستوك بالانعام لانه من المكناسه والافانج من العقل
 فعدم كونه مع النفسية او لانه لازم عليكم لكونكم حداثه سكر غريب
 فلكي يوجب قوله والحق بعدم وقوع بعض العادات كعدم الانقلاب المذكور
 واخذ انه لا ما في حوان الوجود منع لمطلان الثاني اذ حاصل تلك الملازم
 انه لو حاد الحق في الانقلاب لكان باطلا لا سيما ان في الحق من المعاديات
 فمنع الاستدلال بظهور امكان ان يكون بالشق حاد مع حصول الحق
 لما عدم وقوعه كافي المنال الجسي قوله بله اي بدر الحصول وهو
 السبب لهما ان في هذه الصورة ايضا اجمع حوان عدم حصول الجسم

مع الخدم بالحصول وقابله الشبهة بانها موافقة له وهو المحسوس
وانما ذكر لفظه بذكر الاشياء بان جواز العدم هو بشرط ان يكون بدلا
عن حصوله لا مطلقا بحسب نوع اجتماعها كالقيام فانه يمكن للقاعد بدل
القيود لا حال كونه قاعدا او ما من في مطالع الكتاب في صاحب يعرف
العلم بعرب منه ونحوه قوله ثم ان حروف العادة على سائر الاعمال عادة
مستمرة اي حصوله للاشياء عند ادعائهم اليه وكونه احد في كماله لا يلبس
من العادات والحاصل ان المستدل ادعى الضرورة في ابناء الكبر
في كونه مستثناة اسم على امتناعه بل الملازمة فاحسب بالعض
بوقوعه من الحلق والافعال لم يمنع بطلان التلقائي الملازمة ثم يمنع بطلان
الكبر لان حاصله ان يكون حروف العادة بالسن مستثناة لانها
فيما يكون الحرف فمعادة كالمجزة والكرايم وهذا البرهان كسب الامور
لاننا على بعض النظم الطبيعي قوله كونه من فعله يخرج لادلاله له على
الصدق لانه لا يكون تصديقا من الله لكونه غير مخلوق له والقول بحالته
نفسه لسائر النفوس من على صحة اختلاف النفوس بالنوع قوله او
لظلمه وهو كالسحر وما لا يستلزم اليه انتكاهه للانعاف على وجود الظلم
القديم المورث الناموس العجيب وكذا الخواص لا تستلزم ان لها
ناموسا غير كماله بل خاصية تميز المعنويات في حذره الحذر والغرور
القانون في انما له عن الافاعي والكبرياء في حذبه الناس والكبر باللفظ
يعرب قوله عالم بخطه غير اي من سوفي عصره ولا لغيره المناسب ذكر
هذا الاخر في

في الاحمال الاول اذ هو كونه عارفا بالجوهر كونه عالما بالسحر لان هذا
الفعل من الكواكب لانه بخلاف الاول قوله كونه كواكب لا يحضره اي سلمنا انه
من فعل الله لكن قد يكون من جنس ما يظهر على يد الاول الى الكواكب
وذلك مما وجد دون الدلالة على الصدوق قوله اذ لا يحضر اي سلمنا
لانه فعل الله وليس كذا امه لكن قد لا يقصد الله به الصدوق اذ لا يحضر
في فعله سلمنا الوجه بكونه لا يعين كونه الصدوق لا يمكن كون العرض
منه شيئا اخذ كعرض الالهام بكونه صادقا لغيره عنه بالسعي والاجتهاد
فحصل له الثواب به كابدال المساهبات الموعودة كماله الحق حتى
يفكر في كونه فمعه من الاعمال بما هو باطل منها فساد بارا
ذلك الاجتهاد وذلك كالحق الشهادة الموجهة للماور الباطل سلمنا
كون العرض منه الصدوق لكن قد يكون صدوق من اخر غير المدعى
الظاهر من على ذلك قوله لم يبلغ حرقه فادرا اذ معلوم عادة ان الحدك
لا يبلغ الى جميع الاقطار ومن الحدك بحسب لاسي احد الاوتعلم به او
لعله اي او بلغ الى العادة لكن لم يعارض له اضعه ومواقفه منهم في
توزيع اخره واعلا كلمته معلومة اسمها موله لظلمه ان دعوى حاله
وان احسن لا يحسن او يعلم اي يعلم يعلم احسنهم الى عدم اجود
المعاش مع قدرهم عليها غيرها موله ثم احسنه اجماله طاهر في
فما هذا الاحمال لما هو بالنسبة الى احسنها من العائن المباحين
عن رعان الحدك والمعارضه موله ما قد يدعى غير كماله في
سببه

الطائفة الواقعة فلذا امكننا من التحويلات من الاحتمالات المذكورة لا
 تنافي العلم الى صلا عاده من دلالتها على صدق من ظهر على ذلك عند
 ادعائه النبوة موله تعالى في سبيلها ان لا يكون في الوجود
 الا الله فلا يمكن ان يكون ذلك من فعله وسائر من الخالق والخلق والطلب
 والمحاجة وحواش الفكر علم منه لكن خصص البعوض بوجه من الطلب والخاص
 بالذكر لا خصوصية بخواص اخر كما ذكره موله فطاهرا في الاول فطاهرا
 كان مقاصدا عن الامور لا يكون محجورا عما يكون له في الحق دخل واعا
 في الثاني فلفظ ان شرط المحجور المستلزم لفظ وهو الدعوى
 لا يدخل له فيه ولفظ بعد ربي يعني اليها وضمها والضم السبب مع له الخالق
 الا الله عدل عن العبارة الاولى وهي لا مبر في الوجود الا الله احيانا
 عن التكرار مع احتمال ان يقال بالحق بانه لما كان الثاني محجورا
 الى بعد الملك عدل في ذلك معنى حاله عند الله كماله الاول فطاهرا
 اسند الى العبد بشرط انضمام امر اخر الله حور افنه من نحو السور
 والمخالفة فالعبارة في الثاني عن عن تعالى هي بلزج في النظر
 عن العبد موله من هذه الى الادعاء اذ المعنوية والحكمة في كونهما
 وكذا الاستعداد او اسحق فلهذا انما من المكنون من الاحكام المستند
 في ثبات هذا الموصوف الله ولعل انكاره لما كان بالعباد وحده الامكان
 والامتناع من موله لا يقع على العبد في كونه ان يطلع ويصنع لكن
 لا يقع على من القصد والاحسان يعني لو قصد الولي انما هو الما
 وعدل

ويصل لا يقع مع الدعوى اى حاز ان يقع بالقصد ان لا يكون ان يقع ذلك
 مع الدعوى عنه فقال العاض يجوز ان يقع على سبيل القصد وهو
 بالدعوى لكن اذ لم يقع على طريق العظم والجلل ومع ذلك لا يقع
 وموجها بالقصد والادعاء عما ذكره عن المحجور فانها مع دعوى الولي
 وبذلك مع دعوى النبوة حقا جامع كلام العاض هو ليس على العباد
 الى الاربعه فالسورين بينهما طاهر وفي الاول انما فاص عن حله الامكان
 وفي الثاني عدم وموجها بالقصد وفي الثالث نفي الدعوى وفي
 الرابع دعوى الولي من ادعاء على المسخه الله وحذفها بعد لفظ القصد
 وصل هو لئلا ينافي من المدعى بموصل لا يقع مع الدعوى كما هو في الابكار
 قال فيه دلتبة الاستناد الى ليل الكرامات لا يطلع محجورا في نفسه
 والباقي الى بغيره ففهم من قال انها لا يقع على من الاحسان والقصد
 للمفرقة والاكثرون اليه بقدرها على ومعه م قال طاهرا منهم بعد
 وموجها مع الدعوى من الذي لا مبر في وقال العاض يجوز ان يكون
 الا يكون ادعاءه لذلك على وجه العطف والكنز والبرهانها مع
 دعوى الولي وبذلك للسور واما على المسخه العاقبة اليه يكون العباد
 لكنه لكن مع حالها على القوم لا يسمي لسبب وكلام العاض طلاوة
 مع صحة ان يقول الاحسان كضلع من الدعوى وعندكم كما هو الجواب
 المشهور من ان الهمم بالتحديق والدعوى عن الابواب المشهور ومما نرى
 عار الكرامات لا لنفس الله بالمعنى ثم بعد العاض يعلم ان مال جواب الله

مطل

وجواب السجود واحد مع معاوية دعوى النبوة لا بد وان لا يحلها الله في
 حق او بعد رغبته على معاوية والناهي ظاهر قوله لا يقول بالعرض الى
 لا يقول بخلق المحدث على ذلك الذي جعله عرض المصدر حتى يتوجه ذلك
 الاحتمال بل يقول بخلق الله في ذلك مع دعوى النبوة والشروط المعينة دليل
 على المصدرين لمن ظهر علمه اي هو معرف لتمام المصدرين بدات ابيه تعالى
 قوله قد علم اي في مسلم الكلام في الموقف الخامس بالوجود التام الدالة على
 لمسا مع قوله ونحوه من قطع اي اقلعه وما ختمه الاخر به اوله فلا يقال
 لم يتل مع من سوا قد زاد ذلك بالنبوة الى ان هذا ذلك العطر يستعمل عادة
 ولا حاجة الى التلخيص الى جميع الاقطار لما علم ضرورة حصول العادة
 بصدقه بدون ذلك وقال اذ اني علم بالضرورة انه خارق للعادة
 مع ان الجواب ثم بدونه احيانا تلك الضمانات النافعة اذا اجتمع واحد
 بالحقاقه فيها وحده اجابة للقول الاول بقطع من الاحتمال قوله وعدم
 الاغراض فينبغي عطفها على المبادىء وتغنيها لا يوجب علمها لا يوجب
 اليها اي لا يوجب احد للمعارض والحكمة عند الاعتراض لا تقدم الفروع
 فحينئذ في العلم بالمبادىء وعدم الاعتراض مستطاع لمصالح العلم بالضرورة
 العاديه وحسنه الى حد العلم بها مادام منعا او صرفا عنهما على خلاف ما هو
 بالعادة بحسن احكامها لا اعتراض عنه للمعارضين ولو كانت المبادىء بكون ذلك
 خالفا لعله صدق وعدم من بعد ذلك من الضرورة من قبل التبرؤ كقولك طبع
 الله المذكور في خبره وحسن المحرم وكما سمي ايضا في اعجاز القرآن انه حرمه

حرف

صرف الله انهم عن المعاصية ومنع دواعيهم عن الانسان بخلق الله اعلى بعد
 قد زعموا وبكلمهم بها كما قد فعلوا اذ لم يقدروا عاده عليها لا يتم بهذا الاحتمال بل
 معه الصانع عام لان التبرؤ لا يدل عليه الا اذا اضطرر الله وبهنا لك
 ويكون ذلك حصيد من باب الافعال ويكون دلالته اوضح قوله احتماله الى
 احتمال المانع في جميع الاوقاف والاماكن والاختصاص بل العادة بعض
 ما سبحانه ومنه اجواب للسؤال الاول من الاحتمال وبقولهم منه جواب
 عنه الصانع قوله العلم بحصول المحدث لا يمكن لمن لم يسهده الا بالحوادث
 لا يقال ان هذه الطائفة سادسة الطوائف المتكاثرة للعبه والاكاد
 فيها لانها لا تترك اربابا خاصا او جماعة ان الله به بالسمه السواء
 علمه غير ممكنه واعلم ان الملو ان في اللغة المتعاضد وفي الاصطلاح جبر
 بلعبه رواه في الكتب متلعا احكامه العادة بل الحوكم على اللبس وفكر
 ابن الحاخبة هو غير جماعة بعد تنفس العلم بصدقه واحده بنفسه عن
 خبر جمع علم صدقه بالقرائن وله شروط ملحه احدها بانهم الى عدم الجمع
 على الكذب عاده بانهم كانوا مسلمين لذلك الخبر الى الحسن فانه في مثل
 حدود العالم لا بعد وطعا ولو اجمع اهل السوء والضرب بالهنا
 استواء الطرفين والواسطة يعني ما وقع جميع طوائف المحسنين في الاول
 والاخر والوسط بالعاما بلع على الواو قوله ولا يستل الى العلم
 به اي بالشرط الذي هو الاستواء في الطبقات لاحكامه ان يكون في بعضها
 مسندا الى اهل منهم وقد اصر علماء عن ادراكه وهذا هو التفسير اليه

فان خبرنا هذا هو انهم سمعوا من اهل حى بمصر ذلك بالمشاهدة قوله
 بل صابطه عندكم اما قد مر اجراء الماضيه عند احد من امانا بنى عشر عدد
 بها موسى واما سبعين عدد الحجاب بنى له للذهاب الى معصاه واما بار
 بعد الحقه وغيره والضابط هو حصول العلم بمعنى اذ حصل لنا العلم منه
 كان هو ايراد الاقلام قوله فاصاب العلم به اى بالو اير مصداقه لاخذ ذلك
 الى هو انه مفيد للعلم في الدليل عليها لانه يصار كذلك كما به بعد كانه حصل
 العلم به اى بعد قوله عند اى عند الوار يحل الله تعالى متى اى عدد
 خلفه يحصل لنا العلم ومنه اصنع لقوله ادعوا العرف لحكم اذ ليس لحكم الله حقه
 فاحصا الله الحان فيه فان قلت فممكن حقيقه في اسس صلا لا حقه عدد يمنع
 الواطد فليس آفكن ولكن ما حدث العاده به قوله بالسابع اذ به واقع
 تكفى في افاده العلم بها حده بل انه واخرى لا تكفى فيها حده بل انما وكذا الحين
 اذكم منه رجا يحصل حقا لو هو رده او لم يطرط اطاعه على جمل ذلك الامر
 بالا حصوله بل انه حلاله وكذا السامع من لا خفا لافهم بالدكا والفظنه قوله
 اى حصول العلم والاسماء المعرفه بالجامع المستند فلو قلنا الموجب هو
 الخبر الاخر لا يلزم منه اجماع الاحبار الاحتمال السامع عليه ومع ذلك
 كالجوابه الجى من حيث معد حصول المعك في المعنى مع عدم اجتماعها له
 قوله بسوطه سقى احصائه به بقوى الخبر الواحد عنه فهو على التعدد من
 منع للملازمه اما بعد ما قلناه لما كان حصول العلم بحاق الله عدد يحاق في الملو
 ولا يحاق في الاحاد فلما يلزم من كون الوار مفيدا كون الواحد كذلك واما
 عند

عند جم فلما كان حشر وطاسق الاموال فصوله فيما وجد الشوطه
 لا يستلزم حصوله فاما لم يوجد فيه وهذا ارجح الى القول بالموجب بل انه بعد
 سلم معنى قول المسئل لا نسب المطر وكذا ان الاحبار اسباب
 وهى للجامع المستند للعلم خوار السنه وذلك كما لم انا عند العلم بالاعداد
 فلما ذلك فيه لم قد خرج فيه بان الملازم من التقدير افاده الطن كانه وان
 كان حقه لا اقوى منه لا يصير علما لان المقصود اسباب العلم لكن لم يصرح
 لان المراد بالافق حقه العلم اذ موثقى لا اقوى حقه منها ولا فساد فيه
 كما لو صرح به على ما قاله الاقوى كد كل عاقل من نفسه عند ما اذا
 الواحد خبر اى حصول اصل الطن ويدرك بالعماني والعالى الى
 ان ينهى الى التقين قوله الواقع على شوطه معنى حصول العلم لنا
 الخبر الملو اير ضروريه وكما علم ذلك بالضرورة العاده بل علم ايضا اشياء
 على ما يجب له من السرايط واللام يحصل العلم له لانه لا استدل بالو اير
 على ما ادعينا اى حصول العلم منه حى يلزم اجماعنا الى العلم
 الى الاستواء حى يلزم المصادره على المطاوعه لا يبول لانه هو الوار
 لانه بعد ولا يقول انه بعد لانه هو اير يلزم فيه الضروره نعم لو استدل
 على الحصول من الوار بالو اير وشوطه لزم ذلك والفق من الامر
 اى من حصول العلم بالضرورة ومن حصوله بالاستقلال بالو اير
 والمستلزم للعلم بسوطه والمصادره بالعماني لا اول قوله فقلنا المست
 من عدد الله لانه حكم والحكم لا ينقل خلاف الحكمه وحاصله ان الشرع لا

او اولى الحكمة وكل ما كان كذلك لا يكون من عند الله الا بالاشياء والاشياء
 لما لا يتاخر ذلك في اي حال او ايتها كايضا في الحيوان فان الحكمة بعض حكمة
 لما في من البرية والاقتصاد والاداء لهذا حكمة حكما الهند وكذا حكم
 الجوع والعطش في صوم رمضان لما فيه من فساد المزاج والعطش فاض
 هو حبيب اصلاحه ولذا المنع من الملاذ التي بها صلاح البدن وشرب
 الخمر واسماع العاصي عليه كطبي العاصي اي البواذي وهي جمع الفيتاء
 التي هو العاصي ولا يخفى ما فيه من المسقم المصحف ليلتزم الزوج وفساد
 الجسد مولد كرماده بعض المواضع المخصوصة كصالح الواجب عليه العلم
 في البرية في بعض الافاكن اي عرقاب والسج في بعضها اي من الصفا
 والبرية والطراف بعضها اي بالكيفية مع علمه للمواضع كلها المعظم
 احدها على الاخرى حكمة وسو حكم محض بحال الحكمة وانما كره الكافر
 في كرماده لبعدها عن المخطوف عليه لوقوع الاصل في منوكل العاصي بها
 ومن ما في مخطوف عليها مولد في النعمي عن السباب المخطبة اي عند
 الاحرام وفي رعي الماشي والمشي في ايام الترميق في الحرارة من غير مكان
 تكون الذي المصنف في او في بعض حكمة لا يفسد له على سائر الاجا
 اي الحكمة لا يفسد في كرماده كرماد المطر الى الحق السوء الى الفهم دون
 الاية الحسنة والفعل بعض حكمة في الحسنة لان فيها حكمة والعيب قبله
 وكرماد احد المفضل اي الدماء في صفة اي في عود واحد وهو الاخذ
 في عود من فذلك في العوايا حيث لم يجر منها المص على الزايد على النفا

في عود

في عود وعاد في العود في ذلك فاما اذا كان العود واليمن كذا ما هو من
 كسح الخطه بالخطه ملاقاته لا يكون مع اليها حكمة كسح الخطه بعض حمار
 كما اذا باع الخطه بالدفع ثم اشترى بذلك الدفع تلك الخطه الاخرى مع
 فضل مولد بعد تسليم حكم العطر في وعاد حكمة واحده فاعلم مصلحه بانه
 انك تعلم حكمه خاصه فتم وعاد حكمة بالعلم بها ولا يكون لنا علمها
 ولا نخرج من عظم خلفها بعد حمارا ومنه بالعلمه اولى من الذي قد ارا
 لخطه بها للدفع حذر حمارا لفظ فاعلم كذا كرماد حمارا حمارا حمارا
 انه لا يفسد من العلم **في العلم** مولد وهو العود لا يفسد
 من المسالك كالمسالك لهذا المسالك كالمسالك في العلم والمعلم
 المحسن على ذلك ومنه العود للمسالك وماده للمعلم او لانه مطرد في
 اساميه مولد العلم او لصفه الاعتراضات علم مولد الحمار بالعلم
 اساده الى كسح هذا العوايا فاعلم على سائر العوايا في كرماده
 عن افاده علم العود الى لعاده عن العود مولد وعن اي عود العودان
 وذلك كسح افراد العلماء كسح الصراط فتم ان المحر اما حكمة اما
 في دانه او في حماره او في الحمار عود واما علمه ومن كالمسالك الرابع
 وحافى الداء كالحمار الذي من كسحه والعود المسطر في امانه من الد
 الى والد الصفا كالمنازعة الصدف بحسب ملاب وطه والسماح الى
 حمار بعد ابراهن احد وان عظم العود حمارا حمارا حمارا كالمسالك
 العاني والحمار كالمسالك العود مولد واما العود كسح حمارا حمارا

حتى اشرف على الواقعة فوجد بها غير متناهية مولد لم اصل البلاغة من رتبة
 معلومة اصحاب هذا المذهب اي اشتمالوا بعد ان علموا اصل البلاغة من رتبة
 عظيمة معلوم بالضرورة للطلبة المحدثين واما الحاجة الى بيان اسماء علم
 كونها محاور هذه اللغات المعاصرة اذ به يحصى الاعجاز من غير حاجة الى
 بيان انه لا بلاغة ابلغ من بلاغة العبدان ومولده فلان من يرفع الى اخذ هذا
 لمولده اما ومن لم يعلم حقيقته فقله وحقه احسن مما يكون اي في غنى انه
 في الازمنة العالمة ومن مولده ولا تقدر اجد حصول الاعجاز بعد احياء
 منه الى كونه في الازمنة الاعلى وكونه غير معاد مولده والنسبة لم يصرح به
 السكاكي لكن يلمح من كلامه انه وصفه الشارح كما سار كما سار في امر
 وقال صاحبه الشخص انه الدلالة على حشا كما امر الاخر في معنى
 والمسلر نوع من موصوفه كان وجه الشبه فيه وصفا غير عظمي مستغنا
 من عتق امور ولا سعادته من لينة بذكر احد طرفي التشبيه وورد به
 الطرف الاخر بعد عباد قدور الاشبه في حقيقته المنسبة به والاعلى ذكره بالاشبه
 للسبب ما يحصل التشبيه من هذا على ما قاله السكاكي ومنه من علم البيان كما
 ان الفصل وهو ذلك العاطف من الحار والبريد وهو ذلك من مهابت علم
 المعاني والعزك عن اللفظ عشت الغث اي كالمخاض الساذ الساذ
 اي كالقرب الساذ الى الفضاحة اللفظية مولده ومن بعد عليهم قاله
 الم غلبت الروم وهو ما كان من غلبت الفرس الروم في ادنى الارض وهو
 منقطع الشام ومن الروم من بعد عليهم الى معاوية منهم سعلون الى على

في تضع

في تضع سمن اي ما من البلاغة الى التسع من اعلى قواه غلبت على صفة
 البناء للفقول وسفلون على ساد العاقل وذلك اي بعد هذا الاصل
 كبرى القرآن والحديث كما سمح في آخر هذا المسلك مولده مع ما فيه من
 ايراد الى ان هذا الوجه انما يحصى بالنسبة الى كبر القرآن بخلاف الاخبار في
 العصب معلما فانه في عظمت مولده صرفهم اي صرف اعدادهم المعارضة مع
 قدرتهم الحاصلة لهم عادة فالاولى ذموا الى ان العرب كاسبه قادرون
 على حمل العبدان على النقص والمجته صرفهم عن معارضة امانهم وادبهم
 كما قال الاسناد والنظام واما تسليم المعارف المحتاجة اليها فها كما قال المصنف
 وقال الامام يمكن تفسير الصفة باحد امور اما ان الله سلب عنهم القدرة
 ولم يعلم احد واما بانهم سلب عنهم الدواعي الى المعارضة مع اسباب توفيق الدواعي
 وهذا ذكر بعضهم او انه سلب العلوم الي لا بد منها وهو قول السريته قاله جوده
 سبه لان الاعجاز اما ان يكون لكونه من المعاد وهو الصفة او لكونه
 فعلا لغز المعاد وذلك اما من جانب اللفظ فهو اما للنظم او للبلاغة او
 لها او من جانب المعنى وهو اما الاسماء على القصة او الحارة عن المناقض
 واما السكاكي فقد قال سنان الاعجاز عجيب بذكره ولا يمكن وصفه كالملا
 واسماعه الوزن مولده بحيث لا يكون ملما الى طائفة ايا النسبة الى كل
 يستدل بالاعجاز على اي على ذلك الشخص الذي يستدل عليه بحيث
 لا يلحقه ريب واخذنا فكم في وجه الاعجاز في اللفظ والاعجاز وهذا النوع
 من المعارضة واللفظ يستدل على صفة فعل الجهور مولده امر سهل لان

كلام القدران غير خارج عن كلام العرب وما من مبلغ الا وقد كان عالما
 بمفردات الكلمات وعالمها بتركيبها وقادرا عليها فيكون قادرا على
 الكرم من له في فوات مسجلة على وزنه اي على اسلم به كما قال الزار
 زرعوا الحاصدان حصدا والطاهات طحنوا اي سمي بالحما لان
 صلبه يد على حاقه فابله وسماه وانه موله ونزحون اي العالمون بان
 وجه الامانة في الامانة التحدث بها اي بالسور والافق وسما ولها قوله
 عند الحديث فابو سورة من مثله ومذا كلام معبر عن **قوله** والتعجب
 اي تكلم من الوجه من الاستدلال فاما في الوجه المقدم عليه
 وموانى نضاف اليه من المدة اي ولو كان ملاعها لتعب حد الانحار
 لمعرب به فلم يحتاجوا الى التسمية واليمن ومثله سمي بالاصطلاح لغويا
 لانه بعد من المدة الى الموصلة الى التسمية المطلوبة **قوله** اذ انصرف
 نادى بعد فانه يوجد في القدران شعير كثر في بعض النسخ سمي كثر
 من الشعير كانه قوله اويت الذي يكذب بالذين قد كذب الذي يدع التيم
 فانه اذا حذفت اللام من ذلك يصير وزنا والمذكور في المتن ايضا
 الى التعديل كانه لا بد ان يخرج من الاول لفظ محرجا حتى يحصل له
 سبع من الثاني كسر الميم في **قوله** على اكثر العلوم كالطبيعية
 والرياضية والكل للمساكن الفروع فيكون محال للمعنى الاسمي
 عدم التعديل ووجوده في الكتاب المسمى قوله ان هذا ان لمسا
 ترفع اسم ان على خلاف وضعه وهذا في الحقيقة الثاني عمنان وفي
 الله

في قوله
 على اكثر العلوم

وفيه عن الامانة عن علم المصنف ان قيم لها وان العرب لم يسمها
قوله وفيه كوار ود كمن هذه اللفظ كافي سورة الرحمن قوله في الار
 وكما كدبان ومن هذه المعنى كافي القصص المذكورة في السور كقصه
 موسى وفيه ايضا الواضح نحو قوله تعالى فصاح ابنته ايام في الحج وسبعه اذا
 رجعت تلك عش كاملة **قوله** واي حلال اعظم من الكلام الغير المعدل في الاول
 فليعد اناديه واماني الاخر من فليعد الافادة فابن حديد فكانه لا قائل
 فيه ود كد هذان ولا حلال اعظم منه فان قد صلب لا حلال الله لا يعل لها
 بالاختلاف في الوجه في ذكرها منها قلنا المراد ان المعجز خلقه عن الاختلاف
 ونحوه من سائر الاختلاف لا حصر فيه هذا الحلال وقد نبه المصنف على قوله
 واي حلال الى اخر فظهر له الدعوى واما الامانة بعد ما في العبارة
 ان قوله فليس احسن الحسن على لسانه اعمد هذا القدران الامانة عليه
 ولو كان بعضهم لبعض ظهير اذ على عظم شأنه وعلاوة على سماء البعض
 وهو غير حال من البعض اذ هو مسمى على الحسن والكدر والعرض
 للوضوح الواضح قوله الذي اولى بالمؤمنين من انفسهم واروا جباههم
 وسواهم فزادوه وسواهم لهم وكذا يروا زادة لفظه اي بعد لفظه في قوله
قوله والاولد عالانه بلفظ الامر بكسر العين والباء خيرا لانه تصغير
 الماضي بفتح العين **قوله** سبطع ذلك بالعينة في سبطع وضع الباء
 من ذلك وسبطع بفتح العين تصغير الخطاب وفتح الباء واما جعله هذا
 سبطع بل المعنى بخلاف نحو في كالحجارة وان بدلت المعنى بغيره ايضا لان

لان المراد منها ما يجب مضمون الجملة واحتمال معنى الفراس في انه
الجملة ليس كذلك قوله ونظير ذلك اي عدم العبور على السطحة
طهورا كليا فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بعدد من العدد
لها ولم يعرض لذكر النقصان في العلم من فعاله الذي هو الزيادة قوله
فلا يولد اي صار وجود الطائفة القائمة بهذه المقالة اي الصرفة على ان
العدوان محقق فالقول بان لا يجاز فيه بل لا يجاز في الصرفة يكون حروفا
للاجماع الذي هو مخالف قوله ولو قال اساده الى جواب دخل
فوجهه ان الاجماع على كونه محققا كما كان باعتبار انها على خلاف العادة
فلا ما مضى من كونه محققا او من كونه محققا ويكون الدال على الصرفة
الصرفة دون العدوان لانه حارق للعادة والجواب ان حاله حارقا لها
لسمي محققا وان عدوا الانسان عليه كافي للمغالبة فلم يكن العدوان على خلاف
المصادق لان ان محققا للغة خلاف الاجماع قوله لو سلموا القدرة اي لو كان
الاجماع الصرفة التي سلبت العلوم التي سوف عليها القدرة على
المعارضه عنهم لعلوا ذلك من انفسهم عند الصرفة ولو سلموا الساطعة انه
في انفسهم ولو ساطعوا العوارض عنهم ذلك بطرا الى ان العادة حادثة بالحد
لحوادث العادات قال الامام والاعادي وهذا خاص بغيره الموصى ولا
يحق له ان يذكر في المنع من القدرة لان ادان برادها لازمها الذي هو
العالم بحد من حده او الذي هو الداعية كما هو مذهب البطلان ان
لم يعلل سلب القدرة بغيرها على ما مر عندنا من معنى الصرفة اعلم ان نظير
القدرة مضمون كونهما معولا ما سألنا سلب السلب الذي هو المعول ونظم

٢٩١
ونظم له هو هو الشرط المحذور ان لا يصح ان يكون المذكور ويكون العدد
ولو ساطعوا العوارض على ما سألنا سلب السلب في بعض النسخ وهو ان العوارض
قوله ان كان ذلك اي الددكر والساطع سلب القدرة على المعارضه
موجبا لصدقه اي محجرا دالا على صدقه قوله وكانوا عارضا به اي لو
سلب عنهم القدرة كانوا عارضا به ما كان معيلا اصل الجدي من سلب
العدوان لانهم لم يحدوا الا بالاسان اذ قال فانوا سورة سوار وحدثه
بعده ونظمه كانوا عطف على ساطعوا وحدثه اللام منه كقولنا
خطاه اي لو سلموا القدرة كانوا معولا واسمائه على الحكمة فان قلت
فوك منها ذكر الحاد عن الساطع وذلك لا سفل عليها والواحد العكس
لما اقول الاجمال البصير ذلك كونه مشملا عليها لان الاكلوه هم واما
ذلك الاسماء فلا سفل على زباده العالما قوله الى احد ما سفله انجني
الوجه الخمسة المذكورة لا يجازي الا يكون العدوان محجرا على الوجود اي
لكلها او محجرا من تلك الوجود اي بعض مركب منها كما هو مذهب العاصي
وقوله انه حليل بلتم الا يكون الجدي سورة لاسم على عمله منها لكنه
فقط لو ردد الجدي سورة قوله ولين كان ما سلب لكل واحد من سلب
يجمع للايمان سلب لكل ادحك الكفر غير حكم كروية اساده الى دفعها
فقال فم قبل المعجز الى غير المعجز لا يصح محجرا به عليه انه اذا كان
المعجز حاصلا لكل العلم ان يكون حاصلا لكل الكفر ثم قال فلو ان
للمعجزين وان كان على كنه ما نوا على هذا العدوان لا يكون عليه قوله

هذا الى كاشف في سيرة في الجوارح العبد صلي عن الله وقد نك احسان
 الاسلوب والاحاطة عن الشهادة عليه لان ذلك الوجه ضعف بوجه الفرق
 كان معاصي لعله لم يجد الفرق معانيه السبعة الاولى وكذلك قال الوليد
 من المعصية ما قال وانما كان العباس هو اعني هو دار السعد لانه ليس من
 حقه ولا بد في العباس من المماثلة من القدس والمقدس عليه فالعذر ان
 الاطول الى الاطول والاقصر الى الاقصر وفيهم ما قالوا اني القياس بالاول
 خطبه بل بانها قوله او سورة الطوال عاينه لزوم الاحكام السورة في
 قوله ثم فاقوا بسورة على الاطلاق وتفسد المطالب عند الدليل واجب
 لان حمل التخييل على ما لا يمتنع فيه بلاغته المتعارضة لا تظهر فيه التخييل
 عمنع وقول الوليد وان ذلك منها الا ان تعلية باول الكلام ولا عليه
 اذ الكل وجه واحد قوله الاحاد الى رواية الايكار من ابن مسعود
 للفاكه والمحدثين لا يعارض الموارس المذهب فطعا كونهما من القرآن
 ثم اي بعد تسليم صحة انكاره لا سلم اختلافه في نزولها على محمد صلعم و
 بانها احد الاعجاز بل ما كان الاختلاف الا في نحو كونها مودانا صلى الله
 ليس كل القول عليه كذلك قوله واما السبعة جوابه هو انه يعرف
 ان الاختلاف في التسمية هو ابو وصفي عليه وليس كرواية انكار
 الفاكه فتم التعريف فيه والجواب انهم لم يقع الاختلاف في كونها من القرآن
 انما وقع في وضعها انه في اول كتاب سورة وذلك غير محض قوله في قوله
 اي لاني من الله والاحسان الى الله والتمس في ذلك اذا من آية
 من القرآن

من القرآن الا وكان عليها عن النبي صلى الله عليه وآله كاني يواظب على روايته
 في صلاته للمعصية ان يكون الاصل هو ابو راوي بعينه ما ما بالحق قوله
 المعصية المحفوظة جوابه اخبروا ان الحق المظنون بالحق قد سدد العلم
 وهو المذهب الى العلم بالقرآن ولا يسي عليه سبوا عليه اي العلم
 بالتواتر او بالعوائض لحصول المطاوعة على التعبد من غير غيرة
 لبعض الطرفين فيه وهو ممدوح اذ المدعى ليس كذلك ذلك لم يردت
 التماثل والاختلاف قوله لم لا يصح جواب بالاب اي العباس بلاغته بعض
 الايات بلاغته المتعارضة وعدم العباد لا وجبه الا ان لا يكون الا مع
 ولا يلزم من ذلك احسان كون بلاغته حمله القرآن او سورة الطوال مجزا
 فلا محض فيه والتحقيق ان المصاحف المشهورة في زمن الصحابة كلها كانت
 سواء عن النبي صلى الله عليه وآله على اختلاف حروفها من جهة وحدها انما
 مصحف عثمان دون غير لم يكن لان ما عداه ليس قرآنا هو ابو اعلم
 لانه اخو معاوية عليه وكان يصلي به الى النبي صلى الله عليه وآله وما كان فيه الاختلاف
 الا في شيء من اللفظ وانما هو فواها سوا له حروفه وقوم الاختلافات
 خروج القرآن لتسعة عن حد الزاوية قوله مع ما ظهر عنهم انما ذلك العلم
 لتساويها بالحج منهم ليس هو طاه وهو اضعه منهم وبين الرسول طمعا
 في المعصية في الحاء والمساوية في الدولة لاختلاف احوالهم على ما صدر
 باني منهم حرقات على كفر كالاعشى ولو كان ذلك لعرض بل حط الاسلام
 واحفظ ومنهم من اسلم على بعض منه ملش بالليل والصغار وكلمة القائل

من القرآن

فلو كان في ما يوضع لما وضع في المقلوب والحكاية بعد الانسجام وفي بعض النسخ
فقد نزل اللفظ قوله السهم من الاشارة عن الكفاية في الاول عا
لعموم النظم والكاهن في الباطن والذكر الذي كعاد المعجز عنها حيث تضا
العادة ولم يضر بل هو اب الشبهة الثالثة لطوره وسواء لانها من غير لزوم
مخوذة قوله ولا ينبغي كلمة واحدة مصدرية اذا انفصلت عن حركاتها
لما البعض الذي ينبغي ان لا يخلو لان اسما من مثل ما قدم قوله ليس
خارجا للعادة **قوله** من اسباع كافي قوله وكريم باسمع المم او نقصان
مخرج من قوله ومن من لفظه كحمله مخرجا او مضافا كالتوضيح في هذه
الاخرى في معاملة مخرجا ما نوارده قوله هذا القدر في المقبول للكلام
اذ هو السوف والاشهر اللحم والطحين والخبز من المصالح فيه انما هم عند المم من
اللحم الذي سباعها وقد لو لفظه واطمح بعد العلم عدم المصدر منه للاختلاف
بالسر بعد واما لم يعد به ساعد القعدان المصدر والذكر هو الحرف للاخير
من العاقبة وتغير عنه فان الحرف الذي يلى الشاعرية فصد له قول المراء
من الكتاب اي في الامم من اللوح المخطوط لا القعدان او بالعدم المستفاد
من لفظ سي في الاولي ويطبق ويأمن في العائنة المختصر من بالمحتاج الذي
والعريشة كونه في العالم به مع ما للاحكام الدينية الغير بها قوله ثم نقول
العراء بصب هذين بالما كما هو الرواية عن ابي عمرو او بجمع ان كما
عليه ابن كسر وساعد الحليل وميل لعمري جعل الالف في الالاف
الملاش كما يقال في الزيدان ورايت الزيدان ومردوب بالزيدان
وضرورة

وضرورة من اذا ما له ومن لكسامة وما لم من العن قال الساعدي اياها
وايا اياها بالالف في الالف المضاف اليه المعنى لكون الماء بوله كافي
المبحث ومن مخصوص اي سبب الالف في الاحوال الثلاث سبب هذا
والحال انه زيد فيه النون علامة للسنة فقط اي مخرجا الالف على ما هو
المسمى في زما بالالف والنون كلهما لها وذلك كما زيد النون المخرجة في
الوقت طبع الذي وهذا هو مذهب الفراء وهو قال في العبارة انهم زادوا
النون في السنة ومكو الالف كما لها في الرفع والنصب والجفص
كما فعلوا في الذي فقالوا الذين قوله **قوله** ضمير السان مقدر على لفظه
مندان اي ان الشان ومندان مبداء او لسا عدان خبره داخل عليه
اللام وذلك جازم نحو زيد لو اثنى بك قال خالي لانت ومن جرس خاله
ينزل العلاء ويكرم للاخوالا وقال ام الخليلين لجوز شهرية وقيل انما دخل
اللام على هذا الخبر على المشبه بصدور ان فكانه خبر ان صورة **قوله**
الى غير ذلك نحو ان قال ان معنى نعم ونعم نعم هذان لسا حوان
قال الساعدي ومعلن شبيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اي فليت
نعم وسال سابل امن الزير ساسا فلم يعطه فقال السابلهن لسا نامة
حملني الك قال ان وراكها **قوله** ما على حنة اي من التبديل لفظا
ومعنى وتكسبا وزيادة احاد اي بالقرأة الشادة فهو مردود **قوله**
المداد اي من قوله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا للاختلاف في البلاغة بان
بعضه بليغا وبعضه غير بليغ كما هو الجازم من العادة فمن الف كتابا

الراعي الذي ما حزن بالحبوب فقال صدق ان من اقرب الساعه كذا
قوله حسنها الى ولدها المست بالحاء المعجمة المكسورة والسين المهملة
 الساكنة والفاء المعقوفة واللام الطيبة فادام وضعا ووت ام سلمة
قوله الذي كان عشي في الصحراء فاجاهه ما دنا رسول الله من بيت القعب
 فاذا انطمت حرمته مع اعراس نام فقال له ادن مني يا رسول الله فقال
 ما حاجتك فقال ان هذا الاعراس صا دني ولي حسنيان في الحبل فاطلقني
 حتى اذنبت فاد ضمه ما وارجع فقال لا تفعلين ذلك قالت ان لم افعل معدي
 الله عذاب العشار فاطلقها فدمت له واربععت فوجعت فاد بها راس
 الله فاد الله الاعراس وقال يا رسول الله انك جاهد قال نعم بطان هذه فاطلقها
 فخرجت بعد وبعث رسول الله ان لا اله الا الله واكر محمد رسول الله **قوله**
قوله شهدته الساعة براه صاحبها وفي ضميرها الشهادة بالسوء عليه السلام
 قال اني لم يكن كذا جلاوسا عند رسول الله اذ جاء اعراسي على ياقه فاجا فانا في
 بياض المسجد ودخلت سلم في فعد وقالوا يا رسول الله العادة التي تحت
 الاعراسي سرفه فقال ايم الله فاعلم عليه السلام ما على حدك من الله من
 الاعراسي ان قامت عليه العفة فاطرق الاعراسي فقال له الذي قم الامر
 والافاد لم تحب في حالته المتناه من خلفه الطيب والذي لعن بالكر
 يا رسول الله انه ما عسى في ولاي التي احد سواه **قوله** قصه الشجر الى
 المذكورة اعم من خبرها من صالح الوادي الذي الله وحده الارض **قوله** العبد
 بكسر الهمزة وسكون اللام الراء المعجمة الكفاية وهو من البوط العنقود

من الصفد ودي ان عيسى من انه جاء اعراسي الى الذي فقال له لم اعرف
 انكر رسول الله فقال له ارايت ان دعوت منذ العبد من حزن الحبل
 انهداني رسول الله قال نعم قال فدعي العبد فجعل رسول الله الخلة حتى سقط
 في الارض حتى الى الذي قال له ارجع فارجع حتى عاد الى مكانه **قوله**
 وحينئذ الجذع دوى الحماري ان ان عجره قال كان الذي خطب الى جذع
 فلما اكتمل الموعود تحول الله فحين الجذع الله فاما ففسح الله عليه وان جابر ابن
 عبد الله قال كان المسجد مسجودا على جذوع من خمر وكان الذي خطب
 يقوم الى جذع منها فلما صنع له المبر فكان عليه فسمعوا الذكر الجذع صوتا
 كصوت العشار حتى جاء الذي موضع الله عليه فسكت ولعل الحركه احد
 المصنف اعم من الاعمال كاضرها بعضهم بالنا خروج من العدة الى الفعل
 بالندرج حتى يماول الحنود والافلامنا سببه لذكر مهننا **قوله** اسماح الحلق
 ودي لنراهم سلمه ههنا لو رسول الله جاز اخن الشعر وعلمه قلل
 السمن وانها ارسلت انا طليحة وقال له ادع رسول الله ولا تدع معه احدا
 فلما الى وهو في جمع من الصحابة قال له الذي لعنك اوسيلت الساعه فقال نعم
 فقال رسول الله القوم اطلقوا بنا فاطلعوا معه وهم ياتون رجلا ولم
 نزالوا ناكلون من ذلك عرس بعد عرس حتى يحشوا ايسعا الى تمام النهار
 وروى ان المحدث كان قضا واحدا **قوله** نوع الماء وكيلا للنس من مالكة الله
 اني رسول الله يدع من وجاج وفيه ما قلل فادخل اصابعه الاربع فيه
 وقال هلموا الى الشراب قال اني قلل داب الماء يبع حراصا بهم ولم نزل

مظهر
 معناه
 معناه

الناس يردون حتى يروا وعد الوارد من كان ذابدا على السبعين
 وبعث ايضا قال الى النبي يا ابا ذر ويا ابا جهم ويا ابا جهم
 تتبع من من اصابعه موشيا القوم قال فعاده قلت لا نسلم كم كنتم قال طمانه
 لودينا طمانه وقال جابر بن عبد الله عظمى الناس يوم الحديبيه والنبي
 من يديه وكوه قال ما لكم قالوا ليس عندنا موشيا وسرب الا ما من يدرك
 فوضع يده في الكوه فجعل المار بعد من من اصابعه كما سال العترة
 مرسينا وموصانا وميل جابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا فاختار
 عشره فانه قوله ما ورد به العدوان قال لهم ستمهم الجمع وحصل ذلك يوم
 وسعد عن الى قوم اولى باس شديد والمواد من القدم بوجسفة ولا
 دعا ابو بكر الى قتالهم والمخلص الروم وكان كما قال وان الذي فرض
 عليك العدوان لو اذكر الى معادى مكة وقدره الهاء لمطهر على ذلك
 كله وقد اظهرت ولاستحققتهم في الارض وصاروا خلفا فيها قوله ما نطق
 به الاحاديث كما قال ذوق في الارض فادبته مساقف الارض ومادها
 وسلم ملك امتي الى ما ذوق لي منها وكان كما قال واحب عن جود العباسي
 م صاع انبه ما س ذلك اليوم وقال لجابر بن ياسر بعثك الفقه الناعمة
 على علي يوم ضعتين وقال الخلفاء بعدك ثلاثون سنة وكان خلافة الخلفاء
 الراشدين من هذا القدر قوله فالتقد المشوك وهو ظهور المعجز وهو ابراهيم
 عليه السلام وكنت المعنى وهذا القدر كاف في اتمام النبوة والاحاديث الى
 بولس كولو اخذ منها وهذا الطريق خير مما سلكه الامام في المصداق
 وكل

وكلهم احلم منها وان لم يبلغ مبلغ النبوة ان تركوا النبوة بدل على وجه واحد
 وان واحد مع منها حصل العرض لا يجاه المنع على انه دليل على صحة الواحد
 كما لا يخفى قوله باحوال العمل النبوة من النصيب في عام حراء ومن فطر
 الامانة بحسبته من بالامانة والاحسان من عن عمادة الايمان ونحوها
 وحصل الدعوى والامانة على احوالها من الحق وحال الدعوة من غير المشاق
 والمناعب ولم يسطرف في دعواه مبرور ولا في عرضه قصور وعظم
 قبول الدنيا عند عرض العرش الجاه والمال عليه ويقولون اليه
 وبعد ما تهاجس في الاعدا ووجد الدولة العظيمة وبعاد الامر في
 الاحوال والادعاج من الاستقامة على ما كان عليه من الاصل والامانة
 وعبرها واخلاقه العظيمة كما قال مع انك اعلى خلق عظم وذلك في السجادة
 الى عابه قال الله تعالى له ولا تسطرها كل البسط وما زعم الصدوق
 لم يكذبها ابدا اذ لو كذب منة لا شين اعداوه والسقم على جانبيه
 هي قال مع له فلا تذهب نفسك عنهم حسرات والعنف وغيره **بما**
 واحكام الحكمه من الاحكام الفقهية سما العبادات فان لها وكبرها
 وكفها ما او فابها خواص عروسه مخيم ومن الخلع والسياسة على
 ما دل عليها العدوان والحد من نصرة انكبه مصاقع الخطايا
 من العريضة العود ما موله واقدره حيث يحكم الاطباء اي يمنع الشجاعة
 ومع ذلك لم يفرق بين احد وان عظم النعمة منكم يوم احد وانه
 ذلك يوم فليد ونعمه بما وعد الله حيث قال والله يعصمك من الناس

مطهر

من لم يسلون حاله من قبل التوافق الذي كان عليه مع القهار والذبح
 مع الاغصان واليقود وكون السمع واليخار والوجه الى الاخرى وعدم
 الالتفات الى الخطوط منها عند الوصول الى الما الذي جعلها في انفاك
 الحكم والبراسه والحال انه قد ياتى به الاخر الى من لا يحتاج و
 الاضباب والاكسار واخذ ايدىها للمقصود لتكون حاله بوجه من امور
 بيان المذكور في الاحوال والاختلاف والاختكام وتلك الامور بحيث
 من يسمعها واستقراها علم انه كفي فاجد وان لم يسل على اليهودي لكن
 من يسمعها بدل عليها قوله فلا مد فاعلم من افاض الحكم من الاحلال العجيب
 لا فلا يستدل بالخلاف الجاهل بل يجمع بالامور المذكورة من الاجود والافعال
 والاختلاف والاقوال وذلك لا يجمع المال الذي قاله الخواجة في نقد
 الحاصل والاسد لال بالاختلاف والافعال انما هو في ربه ومعنى
 لم يسلوه شاهد منه فانه ذلك لسهل على من قد في دعواه وهو صادق
 حتم قوله في النور وهو كما جاز في صفة اشارة لسهلها هكذا اجاب الرب
 بين طوره بينا وطهر اساعره وعلمه فاعلم ان هذا من امور من
 على من ويصف ومن طريق العبد في كان المظن في الساعده في
 على سائر الطرود من عوام الى كليم وفيه ايضا لانه بعد كان في ربه
 فاوران من يادنه الغريب وجاني السفن اول من ان جاحو بلده
 يكون من ولدها من تلك صوف الجمع ودد الجمع على سوطه الله بالمشيوع له
 وفي الاخذ من في الاصل الرابع عشر من اجمل يوحنا ان السمع
 قال

قال اني لست اري ان تعظمكم فارسلنا احد يكون معكم الى الابد وفتح
 الحق والقار فليطع معاه كاسف الحساب وبعده صرحه الصالح
 كذا من هذا الخط ووجه بعض الاصحاب في هذا المسلك فكلوا
 قال له الذين يسمعون الرسول الى الذي الذي كددونه فكلوا ما يسمعون
 في النور والاعمال وقال عن المسيح مفسرا بوجه الى من يسمع
 احد ولو كان كاد باقى ذلك لكان ذلك مرا عظم المهدى الى اليهودي
 عن قبوله والاطلاق بالعالم ذلك مع انه كان مرا على الناس بالثاني
 العمل قوله او لعله قسم لقوله فلما بدل لك او بدل على ظهور ربه و
 شخص اخذ غير محمد لم يظهر بعد وسمي موله المعنوي ظهور المعنوي
 قال في اول المقصد ان العبد انه ادعى اليه واطهر المعنوي وهذا
 احسن ولذكر الاحمال فان في هذا العالم في ذلك هذا الوجه في هذا
 المسلك والذين يسمعون اذا الاعتقاد على المعنوي فلما ذكره حاله ياده
 بعد من المسلك الاول الذي علمه اليهودي ويلمح قوله كما رعد الله
 حيث يظن القدر ان به هو الذي او سارده سوله بل يري في الحق
 ليظهر على الدين كله وفيه من جهة كونه اخبارا عن العبد في ربه
 الا عاز موله الا ذلك اي الا الانسان بالامر الخارج في الطهاره والخير
 وتلك نفسه ونفس عن ربه في العلمات والعلقات ورفع الظلم و
 الظلمات عن العالم بوجه وهذا قد نبي من بينك الحكماء لانهم يسمعون
 كما هو انه اليه هو الاطلاع على الحساب والنصف في عالم الكون

١

والفتن في الاول بيور ووجه على العلوم والمعارف المندوبة في العمل
 الفعالي الى الكسب والحكمة عماره عنها والساني من يقيم حكاهم للاجل
 وتلك التي تتلوه الناس في القديس العليم والعلمه وهو من العالم بالاعتماد
 الحزم والاعمال الصالحه الاي هو المصنف كل ايض في قوله وقد جرى في
 المصالح الاول حيث قدح في اتخاذ العنان عالم تفديج كانه من سواد احوالها
 قوله واخبر اي اليهود عند العليمه على سحاله بعينه والعموم منهم
 موثوقين بالصايك فيه ان الصاري كورون العينه ليجد مع السمع للتعديل
 على محرمه واليهود كجور بعينه ويذكر ان موسى حاتم العليم وجبه
 العليم لم يتركها المصنف ومي قوله مع وما ارسلنا من رسول الا بالبيان
 فوجه فالواحد ليس اخضا من دسالة باحله لسانه وحوالهم انه يعلم
 وهو العليم ان كاسه خاصه لا بد وان يكون صادقا وهو قوله قال يا ايها الناس
 اني رسول الله انكم جميعا على نذر الله على الاخذ بخاص به مخوف قوله
 بلا سببه الى حربه للاعمال والما ذكره اذ لو حدثت سببه لوجب الامتناع
 فليقل اي المصنف المداحه قوله لا حزم وعابه المصالحه له ان يعلم ما نشأ
 وحكم ما يرد فلا بد هذا القسم وان سلما الوجوب وما جديت مصلحه
 لم يكن حاصله في الزمان الاول يمين المصالحه الي كانت فيه غير مصلحه
 فان المصالحه في وجه قد يصير ففسده في وجه اخر كسبه الي وادار الحما
 وقا فم يكون مصلحه في زمان غير مصلحه في اخر فمك ذلك بهما زمانا كان
 في وجه من الحكم هو المصالحه وفي احوال بعابه فلا يكون اعمال للمصالحه
 اذ

اذ الامران كما سماج وعابه المصلحه فلا بد من بدأ وكلف يكون البقاء وهو لا يهتد
 الا اذا كان الحكم عليه امر او احد او مضافا لسن هو احد اذ الحكم بالوعاء
 على المصالحه المصالحه العلماني وبالاعمال على المصالحه في الوقت
 وبما علمان لا اختلاف قدح في الذي هو الوقت قوله مره واحده لان
 الامن المطلق لا يضمن الكوار كما يفتق في اصول الفقه وانه اي علم
 الكوار ومعلوم الامعاء والعقود منه الى اوان الفصح الى ان زمان بعينه
 عيسى عليه السلام قوله منع لو اردت انك انك تسكنوا بالسيبه فادابك السور
 والارض ومعه على ما يراه من سببه فويل قال ان الى الحما في شخص
 انه محلي وقدر من ان الداء يدك قوله صرح بدواحه الى ظهور الداء صرح
 هو اخضا والسن الثاني والما لم يعلم من اذ منع لقوله لو قال ذلك
 لو ان قوله في بعض الطعاب الي طعاب الوارد من الاولى والوسطى
 والاخذك لان اليهود حرت لم وما مع كافي زمان الملك مختص لانهم ما كانوا
 منسرين في مساكن الارض ومعا دنها بل كانوا اجمعين في الشام
 وهو مصلح كشت لم من منهم الا شتر دعه فليكون ولم يصل اليه اليهم اهل
 فليما بعد كسبه جماعه من اساهم الي اصغر زمان هو انها المد منه
 المعروف باليهوديه ولو كان بعد كسبه بعد الوارد في تعلم لما
 ضا للمورد به ملك لسن كسبه احد لها للداسين والما به للسامره
 والما به لوديه السبعين
 قوله على سبيل اليهود والنصارى حلا قال المصنف

في اللغات الإنسانية السهو عند سببه عدم استيعاب الصور
النسان عند العلم وتوم آخر فقولها بان السهو زوال الصورة عن
المدركة مع حفظها في الحافظة واللسان ووالله اعلم المدركة والحافظة
قوله فلهذا الاسناد اي ابراهيم الاسعدي الى من جاز جدور فاساونه
من الله اي الاحكام الدينية فهو او نسائنا نظرا الى ان المحن ياد الله على
الصدق في السليخ فلو علمت عنها كان ذلك بعض الدلالة المحن وسو قمع
وحدوث العاضد بنا بامنه الى انه ليس مقصودا من الصدق اذ العاده انه لا
يكون الا فيما يصدور من المتكلم عامدا الله يعتقد امه كبراله واما ما كان من
النسان وقلبات اللسان فلا يدخل تحت الصدق المقصود بها ولا هي
والله على نعمه فلا يلزم البعض قوله الا انه اورد من الجوارح ثم اصحاب ما يقع من
وسعدم الاداء المصولة على المعلوم وسماي ذكرهم في يد يد الكتاب وقال الله
قالوا كوربي فان كانوا ومركب الكلب كافر والاممك ايضا فخصص
بالكلمة لكن قالوا كوربي جوزوا وبعته بي علم الله انه كعبه بعد موته ولا
يخصص في المحاصير والطواع انما كبرها كالحال ان سببه الى الفصله
منهم بالاشهاد في الفصله الجوارح المعاني عليهم واعتقدوا ان كبره عظيم
قوله بعد اي وانه لما كبره وعاف منه وقال في الطواع بالاجابة انما اذا
جوزوا الكفر بعد بله وجهه لان الفاء النفس في الهلكة حرام قوله الحسنة
لعمد النفس ميسورة الى حسنة على وزن قوله مروي حور سبان والاكث
على اسما هو اي اصحاب العود من الما بالاله السبعة التي سذكرها والاصحاب

والاصحاب قوله ما على اصحابهم اي من الحسن والصدق مدعاه اليه فلهذا
انه لو جهل بخطا وبعدهم في اجتناب الناس المعصية للصدق ولهم وعدم الاعتقاد
بهم وبلغ ترك الاستحسان وهو خلاف بعض العبد لله الله الضعيف
الحسنة اليه التي تكون مرسلا ما يكون فاعلمه بالارذال والاصحاب يعلم عليه
والله اعلم كبره الحسنة او الحسنة على احد من الناس فان الحكم في حكم الكل
وما لا يكون من هذا القسم كطير وكلمه مفعلة ياد الله في فصح قوله ويرى قوله
كثير من المباحين او يقول اي محن فالحق عند المصنف جدور في صيد ووالله اعلم
بقدر الحسنة في الكبر شرط ان يكون عليه ولا يكون عليه كبره كبره
المسهور ومن وجب الحاحط وان احمل ان يكون جوار الكبر في السهو
به بعد قوله انما قبله فقال اي كبره من المباحين وسو مدعاه اليه
وقد اشتهر بقوله في قوله بوجه الصدق بعض اخضا صراحتا
كلمه كبره مفعلة وان قيل الكبر مفعلة مستند في الصدق يقال فلهذا
وهم من جميع غاير ذلك لا يصح الاعتقاد بها الى المعلوم وغير ما رواه
يعلم ان هذا القول ليس على قاع الحسن والصدق فلهذا منهم اي من المصنف
ثم يفتح محاسن الناس من مباحاتهم كقول الامهات اي ادراكهم وفي بعض
الشيخ كبره العين وسواها وهو سائر الكبر او لدخوله تحت الجوز
وقد يلد المصنف بالذكر ليداده الصدق في كبره وفي بعضها كبره
فالقول مبعثنا من قوله ولا يهملها وهذا على راي من يرى خوف
الدلائل من الكبر فلهذا دون غيرها اي غير اللسان المصنف او غير

الحسنة من الصفات والامر منه سهل ويعلم منه بالطريق الاولى اصباح
 المكلف قبل ان يحكى كماله كونه عند ما نظر الى الدليل وهو انه لا دلالة للمؤمن
 على اصباحه ولا حكم للعبادة قوله وقال الروافض لا يجوز عليهم صبح ولا
 كتمان لا بعد اولا هو انما هو الذي فكيف بعد الرضى والنسب هذا ما نسا
 لما من يجوزهم بل انما هم المكلف عليهم قبل ان يبين ما يرا المعاصي لان ذلك
 عند النعمه وهذا عند خلافها ولا يخفى ان هذا المذهب يعنى في طريق النعمه
 فمن مذهب الارادوه وانهم لا يكرهون معصية الله تعالى ولا يكرهون الخواص
 من رضى الله تعالى عن المكلف عليه ويحكي انى نفس النعمه فانهم يحرمونها
 ويكرهونها وهذا المذهب ان المعصية اما ان يدر المعصية على جميعهم عنها
 او لا يدر اول ما هو او بعد العاقبة او لا يدر او لا على العبد من اقامته او
 لا يدر من المكلف او لا يدر او صعبا او سهوا او صغيرا او كبيرا او غنيا او فقيرا
 او جاهلا او عاقلان للمادة عند اعتبار ان اخذ قوله تعالى على الملة المحمدي
 للملأ جرس الاعلى مذهب الجمهور بعد منه فاصح من اخذ الرضى وان يعلم
 ان دلالة النعمه بالعموم وانما الرضى بالحسنة وعلى هذا وكذا شرط النعمه
 فيحتاج الى زيادة الدلالة فيه فيكون حرام اصباحهم اذا كانت حراما
 بين الاشياء فيكون قوله يكون حراما لكنه ليس بحرام بل واجب للاجتماع ولعله
 تعالى بان كرم كونه الله ما يعرفه ومحبة الله واجبه فانها بعد كذا كذا لان
 للمراحت واخيرا وهذا الدليل على المعصية من المكلف اذا لم يصب في السوء
 غير واجبه نعم بل على عظم العدم من ولله الما خصص الامام في المحصل

بالكس

بالكس اعبر عن العلامة الطوسى بان الدليل لا يخص بها فانما في النعمه ايضا
 عام قوله لو اذ هو العبد بها ذنبه ذلك لا يعنى في عباد النعمه ما لم يصح عليها
 وسهو الكس لعدم رده صلاته صلاتها قوله ولا خلاف ان لو اذ هو الكا نذا
 و احسن في اسرارهم قوله هو من بعض النعمه و لا يعنى فان له نادرهم و لا يعنى
 لانهم حسنة يكونون طالمين اما النعمه او لا يعنى كذا انهم ما ضمنه من النعمه في غير
 من ضمه والطام طلعون لموله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وهو من مدحهم
 لوجههم بحسب العاقلين العاقلين والاسرى بالبر النعمه لا يعنى
 الكس في السوء به مخوج قوله اعظم النعمه الى البهوه ما لم يصبه وعظم النعمه
 اعظم النعمه لما يلهيها وكفى في الصبح لا يعظم هذه الا بعد اعظم شأنها
 كما يذكرها في الرجل الصغير صغيرا وصغيرا الرجل الكافر كذا في اعظم النعمه
 يعظم المعصية ولذلك حمله الذي عليه السلام بقوله ولا توبوا ان تسيبوا
 لقد كنت توفى الله بها ما طلبا اذ لا ذنبا كان ضعف اخوه و ضعف الخبايا
 ونسبوا الذي بقوله مرات فكانت نفاضة صلبه تصاحف لها العذاب وصوغف
 هذا الاحوال على حد الارفاق في الدنيا والسب وغيره وكله حكم ما لم يصبه في السوء
 قوله ولم يصبه في السوء لان المراد ما تعهدوا ما اعم من العامه من السوء او خاص
 لما بعد منه قوله ثم انى حاجتك للناس اعما ما نرى اما المعصية فالله انما يصاحفهم
 به او اصطلاحه بالنعمه اولي لانها اعظم منها واعلى و نعمة وكيفية الطام
 تمامها بالسوء لا بد له من ذلك قوله في حق اسرارهم وحقوب واسعى اما
 لا يعنى بعدى الحكم الى سائر الامسا لعدم القائلين في هذا المذهب ثم جوب

خلص

البصيرة عن شبه الصنفين ايضا فلو لم ينفذ البعض قوله قسم المتكلمين حسب ما
 الا ان حربه الشيطان قد جعله الى سرون وقال حبيب الله هم المتكلمون في المكلف
 اما خاص او عام فلو كانوا لكانوا من جنس لان المادة بالحدس كونه باعيا
 له فيكون من جنس سرون فانهم لا يفضلون لاحاد الامه ان كانوا منها من
 اولادهم للشيء من غير قوله ان جميع الناحية اي كلف الخيرات التي للعلم نفسا وليست
 مع ذلك فانهم في ذلك كان بالاسبق قوله وما الى الاصلطفا والحرية لا
 جميع الاصلطفا والحرية كانت بالاسبق ما ان يقال من المستطفي في كل
 منقول في ذلك في الفعل العبادي والبرك العبادي وكذلك هو غير منهما
 بالافي كذا وكذا في القولين من الامرين ان العود المقصود في الاول في المذكور
 وفي العائنه في متعلق المذكور والافعال المستطفي قد يكون ظاهرا للعلم ثم
 اورسها الكتاب الى ان المستطفي من عبادنا منهم ظاهرا لنفسه اذ الغيرة راجع
 الى العباد لانه اقرب المذكورين قوله ليس اي الدلالة لانه قوله كما
 اسرنا اليه في الوجه الثاني ونحن فالحاصل انها لا تكون دلالها الا على بعض
 المساق في فهمه وهو ما عليه الجمهور ولا بد من ذلك فيكون بين الوجهين
 عدم العود وعدم الدلالة على الحقيقة عن الكثرة السهوية والضعف الجلية
 وعن قوله الخلف في الادارة في حوز الذنب مثلهما والحسنة الكتاب
 والاكثرون في جهوها والجمهور في الصغار قوله اذن لعدم لزوم محال
 لولاه لا بعد الادلة على عصمة الدواع خلاف عصمة الانبياء فان الدواع قد قام
 عليها قوله ويؤيد من ظاهرها كما يقال في قوله مع علم من ابراهيم عليه السلام
 والذي

والذي اطمع ان يعقوب في خطبي يوم الدين باننا شهدنا الخطيئة في نفسه نجاب
 بانه محمول على ان جدد ورثنا القول فيه لكنه ليس وان كان خلافا لظاهر
 قوله عليه السلام ومن دلائل العصمة قوله لا يحصى ما جازوا والعباد المخلص اي
 من اولادهم عليه انهم قبل العصمة لو كان من بين من قبله البصيرة قوله او من قبل ترك
 الاولي كما ان في قوله مع علم من ابراهيم عليه السلام لا فصل عما بيننا من العلم
 او صغار من جدد من علمهم وهو انما كان في قوله مع علم من ابراهيم عليه السلام ان المادة
 به الضعف والسهو به فان علمت السهوية لا تسمى دينا لان الدنس تعاقب
 عليه وهو لا تعاقب عليه وكذا الاستغفر عنه لانه معفو عنه لا يعفو عنه لانه
 يكونه ظاهرا لان الظلم لا ينفذ في نفسه ولا يعاقب لانه من ان ظالم لكنه سمي به
 والاستغفر عنه كما في الآية المذكورة واعرف به كما في قوله تعالى ان كنت
 من الظالمين وكذا الحكم في قوله لاولي مانه لا تسمى دينا وغنى علمه لعل
 والاستغفار والاعتراف لعظمه ذلك لا من العباد عنهم عند ذلك
 وان لم يكن دينا اطلق الدنس عليه محاذ الواسطة عظمه او لان قصدا
 به صغر انفسهم اي كبرها وادلاها بمحصولها ما لم يكن دينا كالدين والقر
 ان في الاول بطور الى اعظم المعقول وفي الثاني الى حد الفاعل وهذا
 كلما انصاف للمعقول لان الاول قوله فانه في ما في مسجده لا مكان القول صحت
 بها صحت وان جدد من عباد ولا يحتاج الى الاعتراف باحد المذكورين
 لضعف اطلاق الدنس على العود به منها حصة منسحق له الحال في دفع
 كبر من القصص قوله مع علم من ابراهيم عليه السلام في قوله في كلامه

قال سزادي قلم افلا قال يا احده الاقل من ولا يخفى ان سزا العواضه
على تمام السطر في معرفه الله بغيره سبحانه الاله وما حال بعد ما خلقه في التو
والنفس الى كل حال فقال الى وجهه وجهي للذي فطر السموات ^{والارض}
واحده عنه انما بان من بعض المطالبه لانه من باطل فعدل على
بطلانه قوله اسوامي ذلك الذي يحيى ويميت المولى هو ابراهيم
ام لا وهذا الجواب المشهور المقوم ولا يخفى حسن الجواب الذي قدمه
المصنف من حكايه عن الحسن بن احمد الاضافه قوله واهم لا يقولون به الى
بالفرع على الاصل وقال لا اذ ام مسوك فلا بد من سزا هذا الدابر وسزا سالي
في الوجه الاول لسر الاسد لال انما وهو لنا من بعض وجهها على طائفة
من المجلدات ومن المانع من التفتت قوله انه الى العار على العبد قوله على
فقد رتب منكم لما خفتم من حجب لي ولي حكايه عن الحسن بن احمد بن محمد بن
عليه ان اهلكه قوله فكان واجبا الى كونه مقدمه الراعي اليك من اظهار
المعجز والحرام قد يصور واحدا عند الضرورة قوله حسنه الحال وحكامه الساري
والجبر وعما دهم اناه وسب كلعه عن صانعته ولهذا قال ما منقل اذا
واسم ضاير الا من عن واحابه هو ماني حسنه ان يقول يوسف بن اسير اويل
قوله خلافه الى خلاف المحض من نحو الامداد لانهم كانوا في غايه سوء الظن
فانهم قالوا لما غاب عنهم من عند ان موسى قبله وانما زاد منه الموعود دفعا
لما قال ان سماه للاعداد او انما يكون في الابداء اذا قال يا من ام ان القوم
وكادوا يصلون في طلبه له الاعداد قوله شاكرا الوجه ان قبل

٤٢
ابن هذا الحضرة ان لم يكن حكر اكان مولى موسى خطا وان كان قد اخطا لانه
وضاير من قوله من حسنه الظاهر لا من حسنه الحسنة فلم يكن مولى موسى خطا
نظرا الى العاد المزد من المالك المحي لان الحسنة حد احسنه موله وهو عدا
سزا الى يعرفون ان هذا الحضرة العالم بسبب الحسنة من الطمان تكثر
حسنة لا طاهر اعدم الا حسنه موله فخصه ان هو حقا طيبا ما ولغا
والجواب في قوله ذلك كون باسائه سزاد في لسان الابداء من انما قيل
فوقه لا حاجه الى لهط الحسنة قال في الفصاح يا منة من اليك لسزاد الاسم
لما من عند موله سزاد الى لهط حسنه سزاد او قال حسنه لا يخفى ان الله
لقد في اللامه موله على لسانه في الابداء من الدنوب موله موله
دور ودار بجالي ومثل انما كينوا الخضم اذ تسرر والاسباب اذ خلوها
على دار وفتح من هم ماله الا الحسنة ففان نفس خضنا فاحكم سزا بالحق
ولا شطط واحدا الى سزا الصراط ان سزا اخي له سمع ونسجور
نجه ولي نجه واحده معار انفسها وعز في الخطاب والقصة كما سزاد
نظر الى امواه اذ نانا ما جها مع كس ووحا سزاد سزاد الى الحرب
معله في وجهها سزاد الله ملكين في صور باخص من يدنها الى وكنتها عن الفسار
بالنجاج وسعها موله هم وطن دار واما سزاد فاسعف ديه وجر الكفا
واناب ففقد ناله ذلك لانه القصة موله للاسلام ولا سزاد ولا سزاد
الاسم من موله في اسرار المدايح العظام اما على القصة موله عالي وادل عندنا
داود ذال الله اواب والابن العبد في الدنيا اذ الله موله لا وجهه المديح

لوجه ولها اللطاف والاداب الرجاء الى الله ومولاه تعالى اناسهنا الخمار
 حجة سبحان العرش والاسراف والطير حشرة كثر له اداب وسبحه من
 الاسعاد لا يكونه للرسول الى الكائن ومولاه وسعد ما ملكه والملك الحكيم
 ونظم الخطاب وسعد الملك للمساكين من طوبى الدين واسم الحكيم
 يحرم كل ما سبي على العلماء وعلما واما بعد فما مولاه ان له عندنا الولي حرم باب
 يادادوا اياهما كرك حلفه في الارض ولا تسلك ان خلافة له اعظم المناصب
 وفيها اعظم المذاهب بل المعنى ان هو ما تسود واتصه المذاهب به فاحسن السواد
 وماله واسمه فلما اراه مستوطنا بعض عنهم ما دوروا في ما خروا احدث
 الخصومة المذكورة وسد اسوارهم الكفا على طامس والمجر على العصب عدول
 عن الظاهر لما ملزخ من حذر المعاج على النساء ونحوه لانهم لو كانوا ملايكه
 لكان قلوبهم نقي بعضنا على بعض وان هذا اخي له سمع وسبحون بحمده كذا وبه
 الذببت الى الصلوة من اولى من سنة الى الملائكة واما من مولاه اما قسامة
 اي في انهم لما اساءوا اليهم مع كمال سلطنتهم على عاقلهم بالعنف والاسفهان
 قد يكون لغزو المستعز اي مع انه لم يعالجها ما اسعقد لهم لما لم يطهر اعداء
 الجفاه السود الذي ظن بهم مولاه بعد ما ليه اي لشعاعه وسد اسوارهم
 بان اجبت مولاه اما جعلها كرك حلفه ونسبوا اليه صعدوا واحاطوا الخراب
 وحلوا بالعارف اي بحرفه بعد ما ان مولاه الصلوات الى العامة على ثلاث
 وصدنا ما صعد الاخرى على طرف الى فود الجهاد جمع الجواد وهو السائق ومام
 الابه معار الى اختلف حبه الخرد عن ذكره في حرمه وادته بالجاب وورها

على فطنته سبحانه بالنبوت فكلما لا يحلفه فطنته انه يدعون على الطير وليس
 تعرض على الخلافة غائب الشين فملا منه مولاه العصر او عرض على
 على سليمان بالعرش ان يلوذ به الى النفس الضامات الى الجمل الموصلة
 اني اجبت اي فعدت فاحذو من اخذ به النعم اذا اتركه ولفظ لا اترك
 وجهه الخن الى من اجلسه الخمر والخمر هو الجمل موصلة به لان الخمر
 وفقدوا صوابها وقد اراهم في سبغها الملامح من ذكره في اي من
 الصلوة حين توارت الى الشمس الذي يلهي عليها الصلوة في اي فقدت
 الصلوة حين توارت الى الشمس الذي يلهي عليها الصلوة في اي فقدت
 ودوا السحب على طوقه الصلوة في اي سبغها الملامح من ذكره في اي من
 الجمل واما قسامة اي في انهم لما اساءوا اليهم مع كمال سلطنتهم على عاقلهم
 بالصلوة او بصلواتها لانهم لو كانوا ملايكه لكان قلوبهم نقي بعضنا على بعض
 له على وقت الصلوة او المذكور في السنة الى الملائكة واما من مولاه اما قسامة
 لو سلمنا فهو بالنسبة الى من في المعاج والادب فيه واختلف فيه الخمر ما لعه
 في الحب اي سوبحته بحسبه لا ان الاحباب بعضي القعود عن ذكره في
 الى السبغ والورد واما سبغته الحوى واما رسته الى الطافاته لا
 للنفاد كونه صريحا وايضا اقر به ما قد جوع اليها اقر به المحملين والى الشمس
 ابقوا حرمه عاقله بعض مددوها الى الجمل اي بعد ان غلبت على
 امر فدها لعمد مما سبغها العاقلين من ربه لولا الوجه مع انه لم يعط العجز
 وبنون حاله العصيان وسبغها العاقلين من ربه لولا الوجه مع انه لم يعط العجز

يوجب هذا الأمر المقدور وفيه المتعسك ان تلك الشهادة الى الاصنام الملائكة
 للشمس باللائمة وبالعدوك والملائكة المذكورة وهي كدبة لخصمها بالعلي
 واسنادا الى السماع منها ولها الماسحة من عرش فرعون او قالوا
 ذكر الهنا بحسن احسن ذكره ومار جود له على سبيل المعاملة بلوت
 على الناس ما لم الله عليك وحرر رسول الله وخافه خوفا شديدا
 الله فاول سبيلها لما ظهر وسبيلها له وما ارسلنا من ملك من رسول
 ولا نبي الا اذا نعى اليه السطان في امته وسبيلها الله فاول السطان
 والفرانيق جمع القرى وهي موضع من المطر والغد فوق وهو الشاب
 الناعم والعين مضمون فيها قوله من الغد السطان اي من عداته في سيرة
 التي اذ لو كان من مرامه بجلد السلام لكان لغيا لانه السنا على الاصنام والا
 عليها نعالو السنان عنده من سائر بها يكون اعوانه على اعتمادها وهو كفر واعم
 ايضا لا يكونون كوار حاد انه كان فرما والاسمار والى الملائكة لان سماعهم
 مريحا لكن سوت تلاوتها بوجه المسكون ان المواد بها اجنباهم اليه
 المعهم وفيه انه مستلزم ان يكون الفران وان كان مستلزمه ان الفران لفظ
 اللهم الا ان نعال هذا الاعلى له بانه الاعا مع ان الملائكة غير مذكورة او انه
 على سبيل الاستعانة بالامكان وحده فمن الاستعانة عنه بعد من سبيلها
 سبيلها كالمشاعر كماله ما اذكر وان كنت عارفا بسبع ومن الجود
 ام نعان م الاصلا بسبع هذا كله اذا كان الهى في الاله يعق العباد هذا
 تسابع كما قاله لا يكون الكتاب بالاماني اي الاملاوه على عاصره ما

ومار حسان نعى كتاب الله اول ليله الى عواده وان كان الموادم الفكر
 ونعى القلب على طاهر المشهور المسباد في عناه كالماني اعميا وطوس له
 السطان ودعاه الى ما لا ينبغي ثم يدبره الله اليه برك الالفاظ الى سورته
 فلامدسه على هذا العبد وروعد امنع لعدان اليه برك ذلك وصحة ورائها
 عنه والحصة فاما ان يمنع القواه او لا والى الثاني لما ان سبيل القواه الي
 السطان او الى الهى فهو اما ساره الى الملكة او استغناء فلهذا اربعة
 قصة رددت في فارج واد لغير الذي اتم الله عليه اي بالامان اتممت
 عليه اي بالاعمال يعني ديد اس حارسه في رسول الله صلى الله عليه وسلم
 امسك عليك ووجك اي ديدك بلسان محسن وكفى في نفسك اي من ارادة بطلبه
 اناها وروكته بها طائفة فبديه الى مطهر وكفى الناس وانه اجور
 في هذا ديد لان الامور لا تفعل كالكهار فلامد ما في الضمير من ارادة عدم
 في الامساك وهو حط من ذنبه من العاف والان الخشعة من غير الله ضعف
 في الكفر من مع ما كفى من انه احبها اذ دخل عليها اذ استودعها فاجبها فاجان
 باله فقبض القلم به من سبيل انه ان لعدم على روحها اذ اطلقها ورواها
 اذا نعى الله به وركب السبع بحكم روحها والادعيا وهو جمع دعي اي المبني
 فبذلك يحس بغيره كانه رعد لانه نداء به وبعده فلامد ما بالاساد كان
 اذ حكم اذ واجهم حكم اذ لاج الان في الحزم فاد ذلك وسبيل الله على
 للملائكة يكون على المؤمنين حرج في ادراج ادعياهم فلما حضروا لطلبها
 علم على السلام انه لم يلقها لنعما العروج بها بغير من في المامعون فقال له

امسك واجتني في نفسه عزمه على تكاثرها على الاطعموا وليدق الناس اس
تسلم ان الحبب بهذا الجود به معج بها مع عزمه قوله طبعه ان يورثها كما طبع
في امر قائما اذ لا يورثها التي لتد جاكاسه واخيه وحى نور وما كان
للمن ولا عزمه اذ بعض الله ورثه له ان يكون لهم الخبز فيصير
وكن لما دخل عليها بشرية عليها المظلمها فبكاها التي واداد الطللك
فقال له امسك واجتني في نفسه من طبعها مع ليلما ينفصل الحار على ورد
ولما يقول الما معون انه قال ذلك لطبعه فيها فلا يدس قوله وان صبح
حديث الحساد به من باب الاحاد فبكت بمريرة مبهمة النور عن ملة بعد
تصيته فلا مفسد فيه لان حبل العلي فيرقد ورثه واورط طبعه لا اخذها في
مع مائة من اسلاف الروح مع طبعها والنزول عنها لرضا الله لوجود طلاق
مع عزمه عليه السلام على فوجها واسلا التي بالمعالم في حيفه النظم
قانه اذا نظر ومار طبعه وحب عليه ان خير الزوج فانه حب على طلاقها
فان لم يحب فان في الوحي وان اخبر عرض لسرا الجوار والبطون ولكن
ان لم يوحى الوحي فلا اقل من عدم العصفان قوله ما كان لشيء ان
يكون له اسيرى حتى يحسن في الارض يردون عرض الاسا والله يرد
الاخر والله عزم حكيم لو لا كتاب من الله سي لمسك بها احدم عذا
عظم ومنزل على لتراحد التي الفدا من الاساوي غير حار قوله
عما به على ترك الملاولة اذ كان الاولي حفيد الايمان اي العظماء
المسك عليهم لا العدا مطلقا للاطباع بل عليه بعزمه عليه السلام اصحابه

لعله

لعله يردون عرض المحمود الدنيا لان لا احد كان حراما اذا العزم لم
يسعد الا من هذه الامور ولو لا كتابه من الله سي اي في اللوح المحفوظ
من طبعه الصام لمسك بها احدم من الفدا عذابه قوله قال مع عزم الله
عظم لم اوسد لم حبي من كك الذي صدقوا وبعلم الكاذبين اذن
بقول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المما ومن في الحوائج عن العروة
فقال عزم الله حكيم والعفو لما يكون غنة الله لانه راد فله ولم
ادسواي طالع ادسها في كلامهم حبي فطرح لك ضد فم في عزمه عن
قوله والا ان لم يكن من فضل الله حيف مع السبول ويكون الما
طالع الله من العفو عن الدس والعصاة عليه مدق لمسك العباد
ومسك لذنبت على العفو لان العصاة لا يكون بعد العفو غادة وفكر
اي العفو في الخطاب اعم على ترك الاول اي لا يذن من كمن ان
يكون اساره الا العفو يكون مستملا بالجواب كالاول فالاولي كاني العفو
كلنا والفاضلة بول الدوا والاصل قوله فصنعنا علك ففدك فخرج في الذ
اذ هو للمسادد الحالفهم والجواب انه ما كان قبل العفو من الذنوب او
توك الملاولي او انه العفو الحاصل من العم السدد نفسه اصراد فونه على
الشرا وادس مصفا فم اصحابه فلما اعلى لعه كلمة بعد وضع عزمه وزده
ولعظمها بعد الاية والعفو لعه العفو وكثر شي وعلم الرجل على طبع
فالعفو ففد فونه سمي العفو ويزيد الله بول افعال صاحبه ومنه
قوله مع حبي مصحح الحرس او ذار هذا اي افعال اسلمها بول لعه باب الله على

التي اى وفعه للعدو وحيى يدوم على الذب او عاذا الله عليه بالمعنى
 وحيى اى يكون للعدو مولى من العدو واما ما اخبرنا بعضه على
 بعض فاعلم على ما تقدم السورة وما باخبرنا بما قبله فلما دلالة للفظ عليه
 فلا يجوز فيه الطاهر عنه كالموت ما يلحقه واما ما نصه من عدم ليدل العصبه
 او بسبب الله ذنب موافق لان ما هو العلم قد ينسب الى سديم نحو سبب الخلفه
 الكعبه وهذا الجواب مع ما فيه ففي الاصلين الاولين لا يظهر حوله واما ما نصه
 انما هو الى جواب اخبرنا ان يكون الدين موصلا الى المفعول الى المعنى
 لا اهلك ما تقدم من قسم النكاح وفي جعلك وما باخبرنا بهذا لغو اطلاق الخطا
 اليه والى اى موصوفه موصوله فلا يخفى صيغته فان ما لا يضاف الى المفعول
 ما لا يوصف اذا كان له مفعول فلا يلزم له مفعول مع ما فيه من باور كافر
 للخطا بل الى كاصح به بلفظ النكاح وبعده بلفظك بلا جملته قوله جازي
 نزل في النكاح عند الله من سبب المصروفه من ام مكفوح لما الى الذي هو
 نياحي جماعه يزوجوا سلطانهم مكان اعني واعرض عنه والاعراض دس لانه
 ما يورث كماله وكفنه ويوفى العتوه وذلك عود عليه قوله ولا مطرد كان
 رسول الله ودرسم بازاله بلال واصحابه الفقهاء من مجلسه ومجالسه الاقرب
 بن خابس واصحابه ومنظم ولذا قال في اخبرنا الاله فسطح مع فكون من
 الطالحين والجواب انه لا يدل على وقوع الفعل المسمى عنه قوله انما لا يبدل
 على عدم العقوى والا كان امره يحصل الحاصل وكذا في السليم وجوابه ما
 مر اى لادلاله للامر على عدم الجواز ان يكون امره اسباب عليه مع لفر
 انتهى

انتهى والاخر من امواله اسبابا بالعصبه فلما حل بها موله العكر الحنفى والى العتاه
 الى العتاه لا الهنرك الحالى الفكى موله القور ذلك ليس بعصبه لكن
 ترفع على هذا العدو وحطه العول موله عنى اى عنى الذي من الدين
 اشركوا بعضه يكون من باب العتاه كذا قال اس عتاه من فم ومثل
 بالمصراع المذكور قوله فان كسبه في سلك مما اورد النكاح فيقال انما يتوزن
 الكتابه من قبلك لقد جاز الحق من ديكه فلما يكون من المقتدين والسك
 وارجع لانه اخبرنا بلفظ الماضى وكذا يمكن التمسك فيها بقوله لا يكون لانه
 يدل على وقوع الامر الى السك والالكان انتهى يحصل الى حاصله كما
 فعله العاض في الامتات وكما لو زيد في المنى واول قوله موله موطئه اى لا
 بعضه يحوى الطرفين واللفظ وان كان ما ضا لا ان حرف الشرط
 جعله في معنى الاستعجال وهذا قال الذي عنى موله لا اسكروا لاسان
 بل اشهد انه الحق موله راده موله لان نعمه كان مذكور انى العتاه والا
 موصوفه بسبب اسباب تلك العتاهات او لمعه فم كغيره سائر الامتات
 فخر في انه اولى من المجرات موله ما او تواد اللام في لغوه موقوفه
 في بعض اللغوه موصوفه ولاحق في علم الجواب موله موطئه واسلم القوم
 قد ذكرنا فيها قصصا اخرى والكلام منوع اما قصه نوح اذا قال ان ابنى من
 الهامى وهو كذب موله تعالى انه ليس من اهلك فبان المراد من اهلك موله
 وعصه العقوبه لفرغ من سبب على اولاده في الحجه حتى حصلت الكمال المنصور
 وانما في مكانه بان سبب العتاه موقوفه وقصه يوسف حسب ما رواها

مح

قد ذكر في صدره على الوقت مما به من الخوف وحيث لم يزل يلاحظه مع سائر
 اذ قال لا يورث من اهل بيته من اهل بيته ان المقصود من العرض هو جميع النعمان
 على العالمين وهو لا يكون الا في علمه ما به من النعمان في حقه والله
 بل هو الا على الكيفية ما كلفه الحصول وهو لا يستفهم عن عيني قوله انت
 طيب الناس اخذون وامر الهن يدل على انه قال هذا القول والا كان
 الاستفهام عينا فان ما يورثه من النعمان به من النعمان في حقه قوله
 من لسان الانبياء ان صدور الكون هو ان الصفتين عند المساخ فها بين
 الجمهور ومن الحاضر مثلا لا فالحق فيها لان الاسد لا من الطير بل هو
 ومن الاسد الا الطير او لا فالحق نعم لما قلنا على ادله العصبه او انما لما
 احسان عن العصبه مع تمام الاحتمال العجلى اي مع تحيز العقل بعضه
 واحد من النفي والاثبات اذ لو فرض وقوع بعض كل منهما لم يلزم من محال
 لذاته فكل من النفي والبعض يمكن في حده انه يصرف علمه الا يمكن ان يفي
 عديم لافق الحار من فرض وقوعه عليه وهو كما بالنسبة الى غير الهن اذ لا فرق
 بين من غنى الا بالحق وهو لا يدل على ذلك اي على من غنى ما كلفه في انما
 لما مر صدر المقصود ان دلالة انما على نفي كذا في نفي دعوى العصبه
 على غنى **المقصود السادس في حقيقة العصبه** وهي لغة المنع
 قال الامام في غنى الفقه على الطاعة ودعوى العصبه على المعصية والافق
 على العبد على الطاعة ويمنع منها اجتناب المعصية فاطلاها على غنى
 منها عن المعصية ما سبب الفقه والمهورات مما به من العلم باخبرنا جميع

حقيقة العصبه عن انما لا يورثه على خلاف بعض السطوط الطسوقي ^{مفتي}
 بالمصدر الثاني او ان عصبه ليس الا تصور لها وجه لا عصبه بها فله ملكه اي
 جفته نعمانه واستخدم مع النعمان الى بالمعنى المذكور حتى مع جميع انواع البرايل
 والمخاص والانا الاصطلاح كخصه بطله العبد السرور جده والعصبه بعصبها
 التي من العصبه وان اعرض لفظ العام ايضا العصبه بها كاسان قوله حصل
 الى الملكة بالعلم بحاسبه المعاصي ومحاسن الطاعات وما كلفه العلم كما قال
 به الامام وعنه ان ما كلفه الملك العام بتمام الوحي والسلطان من العبد على قوله
 وبالا و امر الله بها بل في ان بفكره والنوع مما عوكره ومنه امسك على ما علم
 ادم **القول الثاني** قال في علمه الامور التي لا يورثه من النعمان في حقه فاعلم
 ايضا للاجتماع على عصبه حرم ومطلوبه من العبد الوحي به ولعصبه الملكة قوله
 يكون احدا الى صفة من غير واسمهم يصور ملكا كاي وابعده بالملازمة على
 سبيل التدرج فقولنا ان الصفات تعيد كلفه حصول الملكة كغيرها من الصفات ^{التي}
^{التي} **القول الثالث** في التدرج برباطه العلم وما كلفه بها جده وقال الامام في العباد
 ملكه العبد اذ حصلت في جده من النفس انما انما العلم العام بما في الطاعة
 من السعادة وفي المعصية من السوء وما ذكره العلم بحاسبه على بعض الملكة
 النفسانية الوحي بمصروفها لذلك خوف الاعراض والمواحد على العبد
 العبد يكون موكدا انه يحصل من اجتماع هذه الامور ما كلفه عصبه العصبه وهذا
 لا يحصل بالحق كما علم من كلام الامام وعنه كصاحب الطاعة قوله لو كان في
 الامر كذلك اي ما ان يكون المعصية حاصلة ما به من صدور الدليل لما استحسن ^{الشخص}

المذبح يدرك اي بالعصه وحده الا يضرب ماخذ كوا الى المويه او ما عصار المصير
 لو كان كذلك لكان له لو كان استماع صدى وراى البين الى صر الموجه لولا استماع المذبح
 ذلك لكان بالاصابع عني لانه لا يكون الا على الجاويد الا عصاره وبقا الاصابع عليهم
 لوجوده والمذبح ما عصار الخلد كما هو مذهب الاشعري وانما الحكم جابور على
 بعد رجع ان التكليف لما لا يطاوع وكفى ولو كان مكذبا له لكان فكذلك مذهب
 الاشاعري حسب ما يكون بعدد البورده على العصه ونحوه ولا يخفى ما بين المذبحين
 من المعاديه موله والاشعريان بالوجهين وهو لا يوجب استماع المصير والافى
 الكذب في دعوى الرصالة لا يستلزم العجز للسلف في نهجهم كاحاد
 لعدم من نوع الشك بطول الى حد الامس **المصنف في حقه**
الملايكة احصاف بماله الياس في عصرهم اسم معصوم من ام لاد حبه طائفة
 الى غيرها وارجى الى الياس والبطر من اللطائف والمصنف لا يلب قد لم يرد
 اقتباله اي عصاره حلف لسيده الى الافساد والسيف ولا سكراته لو سمع كره
 فتكون غيبه والعصه ديه فالرب لا يصدر بعضكم بعضا الخلد احكام انظر
 لم اخذ حقا وفيه العجب الى اعصار الجوده في حق الفهم اذ تسودها الى السمع
 والعقل من بعد الطعن في فخرهم على طهرى التوفيق وكذا ان كره ذواتهم وذلك
 حسب ما لو احسن سمع يحرك اذ العاده جاد به عليه كانه لاجد بان ملكه مركب
 للمعاصي وانما منعه لله وانما به المراسم من الهلكات كما صرح به الحديث
 والعكره حبه عنها فالرب ولا يتركها انفسكم والذين بينهما ان في العجز
 نفس على غيب وفي الركبه ليس كركه موله ما قاله اي استناد الافساد والسيف

دحا بالطن اي رجا بالحدو الجوى الغير المحقق ووجه ما لا حبه بحسب وهو
 من بعض الطن الذي معام بها ولم يقع من ادم ذلك ولا من كره من اولاده
 وقد انكاد اي حسبا ومن الامن الاستعها صه الاكاديه على استلامه مكان
 اهل الطاعة اهل المعصية الذي لا يطيع بالحكم وهو اعظم المعاصي لانه دم لهم
 على فعله ولم يدم عليه موله بالطن عاصر لعله به نفس عن امره وهو
 من الملايكة بل لولا الاستعها واحدا الاستعها الاتصال صدى ربح فهم
 احواج ما حبه اذ واجهوا لاه موله والامس اسحق الراج بركه السجود
 ذم حسب فالرب اي واستكره وكان من الكافور موله ولما قل اي لو
 لم يناد كره من الفخر والمصنف قال له ما معك بالاسجد اذ امرتك اذ لا امر
 غيب العاصي موله انفسا عن الحكمة اي انهم كانوا عاصي بالافساد والسيف
 لمن محله حلفه فادوا في الحكمة في حلفه هذا الشخص حلفه فغروا عنه
 بذلك استعسادا عنها ونقصه ان السوال بالامن ليس لانا كره بل لا
 الحكمة في الحكم وذكر الصبح بعد للبلل والاهوار والافساد فلا غيب ولا
 عجز ولا نوكه ولا ربح ولا انكار فهذا جوابه اعلى لكل الوجود وقد حبه
 عن البعض فمصلحا بما سوى موله المعاصي بالعجز المجع وان حاز بالهله
 انصا وذلك الى الاظهار والما مضور لمن لا يعلم المعاصي والامكان
 للظاهرات السبيل ونصا حلفه والله عالم بجميع المعاصيات فلا يكون ذكر
 المعاصي عن غيبه وكذا لك الركبه قالها اظها صاغت الموكى وذلك
 الا اذا كان غنظا هو لكن جميع الحفصا طاهر عند الله موله مد علوا

معاني بلادهم وممكن تعلمه باول الكلام ايضا ان الله استغنى عن انهم تعلموا
 السكك والافساد يعلم الله او بعض من مطالعة اللوح المحفوظ ونحو قوله
 كان من الحن الى الامم للملائكة قبل ان الحن ولد الحان كانوا من سكان الارض
 بل على ادم وهذا القدر ان قال مع فصح والالا ليس كان من الحن
 نفس عن امرهم وجميع الامم اعلم الله تعالى الملائكة للذين علمه
 لانه قد راجد الحان بالقدور العاد والمالام لا غلب والعلية غير مغلوب
 في كلام العرب والملك ما اول امره سبحانه واليه بطور الى العظمة التي لم يخلق
 علمه واعطا حكمهم له لا جعلهم لهم مولى وكون طاعة اسانه الى ما مل ان المراد
 من الحن فسله من الملائكة سبحانه بالحن وهو معول عن امره سبحانه الى
 دفعه بانه خلاف الطاهر اذ المساد والى اليهم منه في هذا النوع المسهور
 من الخلق فانه وان ذكره في معرض العلة ليعصان ان الله تعالى
 ليس كان من الحن فسله ما كونه من الملائكة لان ذلك لا ياسب كونه
 علم للمعصم لعدم معصيتهم لسجودهم مع ما يوجب حمله من الاضطرار
 في الكلام المنزه عن ذلك مولى لا يعرفون بل على عدم المعصية والالكانوا
 زمان العصيان فامر من عن السمع وهو خلاف النص ودلالة لها ضعيف
 لخصها بما فيه واعنه زمانه معالهم المعطى فيها مولى عجزها الى قوله بان
 في جمع اشخاص الملائكة لكن لفظ الجمع لا يحى دلالة على الال على الملائكة
 وفي جمع الال زمان الملائكة لكن الال لفظ كلها مصاحبه لادلالة على عدم المعصية
 في الماضي وفي جمع المعاصي لكن لا دلالة على عدم مخالفة النهي والاعمال النهي
 عن النبي

عن النبي امن بالصدق فيها الفقه محال لانه الذي مضى قد يكون من مذهب
 كما من في موضعه وليس قوله ولا فاطم فقه الذي في المحب المختلف فيه او منها
 اي في المسئلة على السمعين لامن طرف الفناء ولا من طرف المسئلة اذ لا
 تخاف ان اسد الالهيا بالظواهر المحملة للفقهاء لا بعد الاطمان والظن
 لا يعنى عن الحن فتشاي ببله الى من الاعتمادات اذ فيها لا بد من العلم مع
 ما سأل من كنهه علمه على الظن فيه موجه هو عدم الحزم باحد
 الطورين **المقصد الثامن في تفصيل** الامسا على الملائكة مولى
 السطوة الى الملائكة الانفس الموكلة على البحار ونحوها كما ورد في الحديث
 جاتي ملكه البحار وملكه الجبال وملكه الامطار وكالكون الكاتيبين والعلوية
 اي كاللؤلؤ وسبحك بغير حياء كما مل الى تمام الملائكة على قال الحق احدى
 لعالم ان يكون مولى بالفضل كما العلم فعلوم الملائكة مظهره او البعد
 الى الله مع فهم اقرب لانهم غير محاسبين الى ومناظرهم ومن الله كلامهم
 فان علومهم كسنة وهم محاسبون الى الواسطة لان المحب لم يحجب المراد كذا
 الواسطة كما سيجي صراحي باب الامامة ان المناد بالافضل هو ابو ابي عبد الله
 مع محقق عفته مولى والجليل الى ابو عبد الله وهو نعم الخار وفتح اللام
 وعلمه القاضى بالامانة والكتب مسجود بان العلم اسبقه ايضا علمه لكنه
 ممكن اذ الملائكة عند ما اجسام وعندهم مجردات اذ المعنى بها العقول
 والنفوس ملائكة اذ دال على الامانة معهم على امر واحد اذ ما فضل
 الامانة علمه هو الجسم وما انفصلوا على الاطلاق وهو المحمود وعندهما يكون

بعيد قوله يقع على انما كانا كمال السجود له ما كان له فعله بالسبب اليهم بل
 بطريق الاستدلال لهم ليس المطيع من العاصي او كونهما اعماق او دفن في
 او لانه كالفعله وهو حصة الله ثم او ان كان معوله السطاح على طرفهم ويترك
 على افضلته المسلم عليه والاخا جميع فلو معنى القصد او العاصيه اي على ان
 بحسب القصد او الاحكام قوله يدل اي كلام الله حكايه بين الناس
 هذا الذي كرم على يدل على انه اسجد بعظم وكبره وكذا الاخر منه
 يدل على انه للعظيم والافلام على لسان انه حرموا افضل اذ المراد ان
 افضل والما حذر ان او من عظم القصور ولم يرد هذا كسبوى السجود
 ومعنى اي القول الخلق على الامم سائر الاحكام اي احكام الاسماء
 فلو لم يخله الى اخرها قوله لان الاله ومن وعلم ادم الاسماء طامع عزمهم
 على الملائكة عالم العلوى واسماءه لا اراه كمن صاده من قالوا سجدوا
 لا علم لها الا ما علمنا انك اسم العلم الحكم قال يا ادم الى واد فلما للملائكة
 اسجدوا اسبغهم لذلك اي لسان اصله ادم فانه تعلم الاسماء لعوله ولم
 دون الملائكة لعولهم لا علم لها على بعض المقام فيكون افضل لهذا عيب
 الامر الاسماء على قوله جاحاته الساعله من يدبر القول واما المعاني
 ولا يمكن ان العباد مع هذه الموانع اذ خلق في الاصل من واسى لانه لا
 حذر من معاومه المانع ودفعه فيكون اي العباد افضل لعوله علم
 العبادات اخرها ما يحاد المهملة والواو المهملة واذ لو لم يكن افضل
 على تلك المسجده والافلام على القائل فيكون المعنى بها افضل
 لان

في قوله تعالى
 والافلام على القائل

لان فضله للمعصية بحسب فضله العباده وهو يعارض من بان عباد الملك
 اسى لانه اس من الامات ومن كان حوته اقل كان عوده اسد معاد
 اسى ولان كل واحد منهم على نوع واحد من العباده وانه يورث
 الملائكة ان الافضل الاخر ليس كلما لان كلمة الواحد لم يسم
 مع ايها افضل قوله وذلك بقص لاها طر فاصص حكم احدهما حكم الاخر
 بجاد ما من حدو النظر بالنظر وتمام الاله العاصيه الصم العلم الدس لا
 يعملون من كالاو في حق الكفار قوله محروده اي عن المادة كالا
 جاحته بالنظر على المسطحات فابها مادته هي بالعبه هي باصه و
 فانه والنام افضل من العاصي واكمل معوله بالهنا كل العلويه السرفه
 العبد العاليه للكدن والعساد اذ الافلاك كالا بدان لهم والكون كالعول
 وسفنه المعوس الى المعوس كنسبه الاجساد الى الاجساد فلما كان
 الهنا كل السعاده اسرف كات او احما ايضا كذ لك وكف الارواح
 القشرية كالذرات وكالاها كالعطر والعلونه كالخار والكمال كالخار
 ومن هذا الوجه تعلم ان اعماق الافضل بالنسبه الى نفوس الاعمال الى
 هي محركات ايضا لا الى الحسيه التي لهم ولنف والا افضل والمقصود له
 لايمان الانبياء حفس واخذ فالوجه الاحد الداله على مقصوده الحسيه انما
 بالانكون وارده الاعلى سطر الانواع او لا يكون هذا الوجه واردا
 على محله النوع قوله نوز اسمها جميع الوجود والحر والمادة
 طامسه كعبه لاها معدن العدم والسرور وفيه ما قلنا اذ النفس

الانسان الى فيها الحق على ما علمهم حسب ما ملا دخل لكون الجسمانية
كونا هاهنا موله قوته الى قاده على افعال موله سلبه ليعبروا الاحكام ^{بطلب}
الاقدام وتعرف الدماج والمحب واحداث الازل والآخر من لها كلال
اذ لا يستعملون حيل النعال ولا يستصعبون نهار الحمار قالهم والمسيات
امروا وقالوا المدبرات امرا موله بالافعال العائنة كذا ادلا عايت عليهم لان
العلم والمختور من صفات الاحكام وعلمهم كلمة لاخذ به فطمة لا الصالحة
فطمة امه من العلق لا كسبه معقنه له ودرج المراتب بالقطر وعندها في
الكسبات النسياسة موله على القواعد الفلسفية لان كلها مبنية على ^{حما} الابداد
اي بقاء ذات عن المادة ثم على ان كالا بها بالافعال على انها متعلقة بالهاكل
العالوم وانها غير قابلة للتفساد وان للانسان نفسا وعلى وجود المادة
وعلى كون علمهم كلمة معلية الى غير ذلك من اعلی ما ذكروها كذا الحق
ما فيها من العلى وذلك لانها قالوا لادى المعنى بالدرجات انما انما
ارواح المعوج وذلك باطل وانما انما متفنية بالحقل الواجبة فلا بد على
الفضيلة ^{التي} لان كان بعض امر النبي افضل منه بالنظر الى هذا المعنى لان
مؤادهم بها ما تعالوا الجسمانية دورات المادة اى المعاد به عنها لان شان
الارواح ذكره كذا لانها قالوا بالصور اسلا بوجبه الاصلية ^{البار} والاكائات
افضل عنهم وكذا العالوم والالهي اصلية السني وان علمهم لان الحق في غير
الحق امد بل لان الاول لا يعا ول المعوس لان كالا بها ليس بالافعال والى
الافعال لعدم تعلوها بالهاكل والعالى للمعوس بالافعال والى

مقارن

مقارن مع عدم بقاءها عن السهوه والعصبه والذات سدق بان الدوران
من صفات الجسم والخاص بان الازل والآخر ليس بعلوم بل بصفات
الاعية والادعية على واهم مع اقتضاها عند التسليم بالمعوس ثم فيها من
من الخلاف الجسمانية على النفس البشرية على ان عدم بقاءها على الزايله
وبغيرها ممنوع لوقوعها كذا في المعجانات مع انه لا دليل فيه على الانفصال
اذا لا مانع كونهم اقربهم والسادس مانه ياتخ انهم لا يعلمون الا الله ثم لانهم ليسوا
بالاعلى له وكذا العلم السافر منهم من بقاء على دوجه منهم مع عدم بقاء له
للمعوس الملكة على ان المعوس الالهي والى غيرت عنها الجسمانية ايضا
محطها كانت وسكين وعلمهم ايضا كلمة معلية فطمة مع زيادة العلم الحرة
والا تعالوا وعلمه ففقت موله في بعض من المواضيع اى ذكره كذا في بعض
سلبه العظيم ونفى الرفع عنه وسو يد على لست حال الملك اسرو من
حاله ومعنى التهم الاسمى او للمعكبات المود الى فلهما الله على جميع لوط
وفي الكساف للمعكبات مدا من نوع لوط وقيل موباب لوط ومود وصا
واسعا كرس العلاب احد الين من الجن الى السيم زيادة العدة لا بوجبه الانفصال
والا لكان الا بالموك من الامه افضل من السى العصف بل الاسر به قوله
احسن صورة اى من صورها اى ادهم واد حلها اعظم من علمها وقوة
اكل من صورها منى المنس على ذلك لانها من الصورة والخلق والنفذ ^{على} وكل
الهما ان ذلك هو الكمال والسرف فعناء الا ان يكونا على صورة الملكا حسن
من صورته العلى الا على المصلحة ومعنى العركمة ما بها كاعنها ^{الملك} الالهي الملكة

سلبه

عليها وقد قال ما كان ذلك الاصل النور فلا يدر على بعضهم عليها اعيانها
 ومولده استغنىوا المسيح بحسب اعتقادهم لله تعالى الاحياء والكون على مخلوقا
 عن غير الابية مولده وليس ذلك اي خاص الملائكة والمسيح من العبادات في كل
 واحد من الامرين دلالة على انصافه الملائكة بالاشهاد الى المسيح بما هو مخلوق النور
 الاصل لكونه النور على علم بلذم على من يروا فيهم من انصافه عليه السلام لعدم
 التمايز بالفضل ويدفع ايضا بان العباد في الدنيا لا يدر لغيره من العباد على هذا
 الامر زنده ولا يمكن ما يولد لولم يولد على من يدر بلد وما كان الا بالعين
 ومنه قوله لا اله الا الله ولا اله الا الله لا يكون لا يدر في الامانة جوهر لفظ الاستغفار
 ذلك معناه ان كل من قبله الملائكة بالانصاف لا يمكنه من جوده الودود الاستغفار
 ان ذلك انصاف العالم ليس في السلطان وكذا فيما يروى في الصحاح بالعبادة من
 طائفة العبادات المبالغة لوعودها ان الملائكة افضل من الانبياء والارسل انهم افضل
 به دور لم ينسبوا معانيه ان حلة الملائكة افضل من الاحاديث منها الزمان الا في
 الاحاد مولده بل انهم اي الملائكة عند الله ليس العرب المكافاة اذا لمكان عند
 ولا يخفى ان له الاله على الشرف على الابدية وبلد لا على المساواة قوله
 وانصاف وجه دلالته اخذ الابية عليه فعمله اي جعل الله عدم استكناهم اي
 لعدم استكناهم من عبادة الله على اصحاب استكناهم الصريح بها بالطريق الذي
 وذلك في الامانة بل انهم اذ لو كانوا اجسادا ومن لهم او اعرض لما حسن هذا الاستدلال
 قوله وكل من اصحابه من الملائكة المزمع معناه الدقة دلالة على انصافه
 الانصاف لان من الرتب عندنا بلون اصحابه من عبادة الله وهذا استيعاب
 ان يكون

ان يكون بعض الله الانصاف المكسرة العلية افضل من الملائكة لعدم مفهوم الخلق
 كما ان الله يستدعي لساوي المصنف من الالهة لهم في ذلك اذ صدر من ان المصنف
 في صفاته ومنه في بعض صفاته من الله ما لا يمكن ان يكون على عدم استكناهم
 الشرف عنها بالاولى فيكونهم اي من الملائكة انهم افضل من عباده الله اذ لم
 يستكناهم من غير غلة في موضع يدرهم وفوقهم بالانصاف مع محذورهم وضعهم
 اولى وذا في العبادات لا يدر في الانصاف مولده عليه اي محمد اسد بن النور اي
 جبريل وكذا ابو المبراد بالروح الامن ولا يعرف الله ودينه غير العباد
 به والحوادث فان العلم ليس جبريل خلاف النص بل الله هو معلم المعلم ولا
 ان لعل المعلم قد يكون له جبريل في انصافه من الانصاف بحسب نصه افضل من الملائكة
 فكيف ولا يدر من كونه فعلى اسباب الفضل له لا الا افضله قوله الملائكة رسول
 الله الى الانبياء لقوله نعم جبريل الملائكة في سلاما وليس الى غير الانبياء والارسل
 وقوله رسول الملائكة والروح من امره على من يدر من عباده وهذا الوجه
 المصنفات لعل الملائكة مولده كالتسوية بالنسبة الى الله فان الذي قريب الى
 الله من امره والاقرب الى الله افضل ولا بد منه من دليل قوله سبحانه لو كان
 الرسول افضل من المرسل لكان يجب ان يكون العبد المرسل الى تلك الاعلام
 امر افضل منه فليس كذلك اذ ليس له الا الصلح والعبادة لا وجهه الا افضله
 على من يبلغ الله والعباس على النبي بالسبيل الى امره غير ضيق اذ الرسول
 حاكم على المرسل اليهم من غير فهم على ما سأل عنه يكون اولى بهم منهم والعبادة
 خادمة لا تكون كذلك بل من له المرسل عليهم خلافه ولا يدر ان روجه

جاءه

الاول حاشا لذا في الثاني منع له فانه ان يكون الوجود حاشا في الساه
 الاول في مختلف في طرق الاعادة موله وكذلك الوجود في باع الوجود اذ
 معناه كحصول ذلك الوجود في حكمه كنه الاعادة كالعود في الوجود وعوده
 يكون الوجود ان في النسبتين مثلان عن في المواد الثلاث موله في الانتقال
 من الاصابع الى الوجوه بحسب الدوام في لانه مثله في كونه اطلاقا بالتحقيق اذ
 هو اطلاق من الامكان الى الاصابع وهذا الحد ان محالف لم نداه العوارض في
 القلب وفيه اعتبار الحوادث عن المحو لان الامر الدائم لا يحتاج الى وجود
 وسد باب ايات الصانع لانه فيج لا يحتاج الى الحادثة على طريقة الحكم
 في اعلم انه لم يلف بان يقول في الانقلاب من الامكان الى الاصابع محال لما
 بل وكذا الملائمة بينه وبينه الانقلاب من الاصابع الى الوجوه وعاو وعنده
 محال في التحليل ان العقل لان المحال في نفسه اسد لصدور وجوده العلم في ضرورة
 الوجود ولا يستلزمه الاعيان بخلافه فيها وبل ليد العلم حصص هذا الا
 في الازواج من بين الوجود الستة التي لا يصور من كونهها الى ما هو له بعد ان
 الامر من ان شئ الخالق والاختراع عن في الازواج وهو الاطلاق الاصابع
 الحد الامكان ومن الوجوه الى الامكان ولعدد الناي في انقلاب الوجود الى
 الاصابع ولعدد الاول في انقلاب الامكان الى الوجوه موله ويمكن اسارة
 الى كل الامكان مما يدعى في الاصابع فقال انه احصا قوت الى الوقوع من
 الامكان الذي يلبس في الاعم وهو مذهب من موله هو الذي يبدو الخلق
 في موله هو احد عليه وله المبدأ الاعلى في السموات والارض والعرش

الحكم

الحكم قوله بل ينج من الاقتضاء وهو الالتيا في بعض السنج ويهيج من الازواج
 الى المصعد لم يعرض للجوابه لظهور بطلان دعوى الضرورة في محال التزا
 اذ ليس يادى من دعواه في بعضه موله اما اللازم اي في كون المعاد معادا
 لعينه اعاده عوارضه المستحصصة الى ان يكون لها في صدور موله معضا معضا
 عما في الاعمال دخل لا العوارض الى ان يكون لها في السجدة ولا اعساو لها
 في بعضه اذ ما هو كذلك لا توجهه اختلاف المعروضات والوجود ليس من
 المتخصصات ولا ينج انه على مذهب المتكلمين اظهر اذ الدعوى عندكم ليس
 امر وجود موله مع احد للملائمة وهو المشهور بالذكري كان بها حاشا في ان
 لعام الزمان توجه لعام الدات وكان التمسك مصر على العار موله بل
 بما وان بالهوية اي بالمتخصص اذ مما بل افراد المامية انما سوى المامية
 دون التخصصه وذلك كما في سائر الاعمال وعلما ان في نفس
 ممنوع وفي علمها لا قصده موله فان من اذن الاول اي عن حاشا على
 ليس لان الصدق بالشيء بعض الصور به فلهذا موله لان كل مظهر
 والامر حال عدم محال لاصحاب السوء فيه اذ كرههم بانه في الما في
 مسئلة المحدثات بل بما توافق لا دعت اعمار من بان الحكم بانه ليس عن
 الاول مستند على معنى حاله العدم وانه محال قوله ظاهر في انه يكون محمدا
 لان السبي الدائم الدائم لا يكون الا كذلك وعلى اصلنا وهو القول بان
 المحدث ليس بشئ لمع استبعاد الحكم على المحدث في الخارج بل يلقى العجز
 الذي يصح الحكم وهو حاشا على نعم العجز الخارج عما حصل حال الاعادة

والوجود وحسبه ان الحكم من حيث انه مستلزم لصور المجروح علمه مستلزم
لغيره في الذهن لاني الخارج والممكنون للأنكسار والوجود الذي في غير راعيه
بانه **وهي المقصود الثاني في حش الايجساد** وهو المعبر عنه بالمعاد
الحناني اختلف قتاله اصل العالم منه قال اصل الملائكة المشهوره كالموسى وغيره
المنسوبة والاسلاميه عن اخرهم اي باسرع به وطائفة من المسلمين النصارى
قالوا حاي ايضا حيا من الحكمة والسرعة واكثره العباسية والطائفة
لعدم عدم الروحاني انصار الالهون لعدم فقط منسوبة للروحاني
قوله كما في في المقصد السابق في امكان اعاده المعلوم وعلى هذا القول
لا يحتاج الى اعاده الا انما صارته بعد دعه بل يعرفه فالحتاج الى
الاعادة هو باللفظ اذ هو المعلوم بحسبه قوله في قوله اي قول الجمع
والبالف واللام يصف بهما او لا والفعل اي فعل الله لهما لكان قدرته
المعانيه بوجه في الوجود التي يعب عنها بالجدان قوله في مواضع اخرى
قال الله من يحكم العظام وهي رميم فل يحكمها الذين اسماها اول مرة
اذ اعم من الاحداث الى رميم يسلون فيسعدون من بعد ناطق الذي في حكم
اول مرة واهم من بعد الحاصل ثم بعد الى قوله قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله وفي هذه الاية اشار الى امكان العود وكونه قادرا
عليه وعالمها الى غيرهما من الامات والاحاديث قوله لا يعلمها الا الله
يعرف ذلك من خاض في علم النفس حتى صار معاه ما بالضرورة كونه
الذين ولهذا اصل الجمع من اثار المعاد الحناني والاعاد بالقرآن مجيد

وقد

فقد علمنا اني ما قل ان الحشون مستلزم بالظواهر في المبدأ او المعاد والعلامة
او لو ان الطوايف هما والمتكلمون او لو حاي في المبدأ دون المعاد فهو يحكم والى
فقد ورد ان ما واصلها الكلام الخاص عند الاحداث وقد علم بالادلة المبيحة
حقن لا من مجرد علم السلام اسباب المعاد الجسمي وتكليف المكلفه فلم يكن التاويل
مختلفا في المبدأ فانه كونه وقد رجع الحق ايضا فان التمسك بحال
للدليل العقلي الذي اعلى اصباغه مساو لاجال المعاد فلم يبق دليل على
مخول الخصوص فيها على طوايفها فموتها وموتها في الملائكة في المعاد
فقد علم في الملائكة فانها اصله فلهذا فيكون كل الناصر مجبورين
الطوايف والاكبر ولهم اهم قوله وانما لو ترك اي باقيا على العدم لم يكن له الم
المقتضون من غير اصباح الى النعمية فهو صانع وانما لا يلزم ان يخلق
به لا يصلح لغيره او لا يعنى له بعد في العاقلة في الجوارحه ومعاينها بالادب
والايمان واساعده كذا الطوايف في قوله المقصود اما الايمان وهو لا يصلح
لما يصح ان يكون مقصود الحكم لانه يفتقر الى الحواس بل انما نادى او دفع
يكتفي فيه السعادات على العدم فتصير الحسرات والملاذات وما ذكركم للاختلاف
بين الام والطريق الى سلكها المصنف من بسمه القسمة خمس كما سلكوها
من السبلت لما لا الاخرى الى امر واحد قوله قد من جود اية حش الطوايف
عدم وعدمه العوض في فعل الله من غير ان يرفع محذور مع ابطال اصله
انما للمعنى اسباب العوض عليه وهو فاعله الحسن والقبح العقليين
وذلك في الموصود السادس من العوض الخامس قوله لست ابي الالة

الامور ان دفع الام فلازم لا يجوز ان يكون اللفظ اسما اخيرا فخرج اللفظ
 كحصوله مع الدفع بانه ودونه اجري اليه لئلا يفسد اللفظ نفسه اذ من ادراك
 اللام من حيث هو اللام ولا يستلزم له لحوار حصولها بوجه اخر بل للفتور
 على ما لم يعمد عليه فاني الباء استلزام الدفع لها وذلك لا يفرق بينه لم يمتد
 ذلك الى اعدام الاحوال الباء هو العدم في واعداده العالم كاسم
 في اول المسئلة ولا يخفى اسر على هذا العدد ايضا لا بد من جهة فاعاد العادة
 المعدوم لانه العالم قد انعدم فالقول ان الاول قوله باعادة الجواهر
 والى باعادة الاغراض والاعراض من الاعداد الله لا يفسد للزوم القول
 باعادة المعدوم علمه ايضا ولا حرم في اعدام الاحوال ايضا ولا اسما للمعدوم
 العاطف الموحى للجزم باحد الطرفين علمه فهو بعد مسترجع في بعض الاعمال للنفس
 فذكر لفظ اسما فاستدركا اذ سمع من لم يمتد لانه لم يمتد من التصريح بانه لم يمتد
 بالدليل المذكور رصده المعصود على حيز الجمع واعادة العالم لغيره مما في
 اعدام الاحوال او اعادةها ايضا واحاد الصادق بها الملقا بالذي في ذلك
 عند الخلق لم يمتد فليس يمتد به لان الاعادة ليست بغيره فانها
 العدم والحق في هذا النوع كالمع والالف فانه الاحاد في واصله الى
 لا يعلو الاول وصار الحكم فيه محذور ما به قوله لان المقدر في التلاوة اصدق
 حد كونهما على الاضلال بينهما اخراج حوصوفه بيد السوي استنبالا
 بالمثل الجاني عليه حتى حال انما هو حسان ولا يمتدحان ثم قال الامام سلمنا
 ان المارة بالها لك المعدوم لكن لا يمتدح احد او يعلو على ظاهره لان
 يكون

يكون

يكونه حالها كذا في ان يكون معدوما في الحال وهو بطر الا باق في حصة ما عليها
 فانه علمه على ان حالها الى الهملا كونه فحين علمها على انها فاعاد الهملا كونه
 الخا جده فوله العصفه يكونه حالها كذا في العصفه في الحال ليس يصحح لان
 الخا جده في العصفه في الحال كذا في اسم الفاعل فاعاد الهملا كونه
 الى ما ولفظه في الحال كذا في اسم الفاعل فاعاد الهملا كونه
 الاضلال في على العصفه المستقبل يحاز وليس سبورا كما في ما جده في موضعه
 فاعاد الطاهر ان المراد به حصة كافي قوله ان امره بملكه الى عاتق ونباه
 الاله ومن وراثة بغيره بغيره واطا العاتق في المعاد الذي في حاله
 معادهم في الاسماء من الباعث والعرالي ومعه والديونين والحق في
 من العصفه والسمعة على ما يعلو الامام عنهم في النهاية فاعاد الاله
 من النفس العاطفة وهي الكلفة والسمات والمخافة والدين الاله لها وانها
 باقية بعد خرابه الدين فصف الحس بكونه انه لكون من صفه النفس بها ورده
 الاله وكتبه ليس بسم الله بعد القول بحدوده النفس بكونه في الدار
 الاخرة والسمات بحدوده العدم والو ان الود في صف العالم قال الامام وهذا
 لم يمتدح محال الاصل من اصول الدين بل هو بغيره له **المفصل الثالث**
في حكمه من جهة الحكماء المتكلمين في حشر الاحياء في امر المعاد
 اي في دعوى عود النفس من العالم الحساني الى العالم الدوحي الى
 الى العود اليه كانه علمه عند العلى بالدين اذ لم لا يعلو بانها
 وهذا على قول الاله من العالمين بالمعاد الدوحي اذ لا يعاد ^{الطبعين}

فلا يحكمه غيره ولفظ المتكلم من صيغة موصلة للحكا والاعتراف به بعد منه ما كان مطلقا
فما المقصود الثاني وانكره الملا سيم قوله انها بسطة او هي مجردة والمجردة
لا يكون مركبة والا لكانت التوكيدية من المادة والصورة فلا يكون مجردة قوله
ليكن للسطح قول ابي حنيفة انه موجود ومعه رحيب انه يعني وان لم يكن لار حصول
اخرى من حيثها من الوجود والفعل لا يكون الا في خلقين معا ومن اذ لو كانا في خلق
واحد لزم اجتماع المتساويين في وجودهم وبقايد لفظ المتكلمين في العالم والخلق
عليهما لان نسبة المقبول الى العاقل بالامكان ونسبة المفعول الى الفاعل بالوجود
فقد الامكان في الوجود معهما فانه ولو قال يدل لما كان في الماضي في الموقف الثاني
في المرحلة المتعددة لما جرت العلة والعلول ان للسطح لا يكون في فاعلا واعمالا
ان قد علم قول الفاعل اياها على مدحمة الملائكة طاهر لانه فاعلا بعد عنها وما يثبت
فدعه امسح عنه فالجواب الى هذا الدليل ان سطو لانه بعد في الحديث فان
كيف يصح القول بالوجود والحديث وقد انعم على لئلا كل حادث يستغنى
ومدة بلى ذلك اعم من ان يكون المادة محلا او متعللا بها والنفس وان لم يكن
مادة باعتبار الحلول مادته باعتبار العلل كما مر في محله واما قوله لانها
اي الالهيات الالهية حصلت للنفس لتكون اي للعلل الى الدين التي نقصان
الحاصل سبها عاين لها خلاف الجمل وفيه اشارة الى الفرق بين الحاصلة
ودان الاول في ان الاول في عالمها الذي والعاين منقطع دفعا لما قال الامام
المعروف حكيم وقال الخواجه في هذه العنارة المتكاس سيم الى ما لا يكون الا الالهية
سبطاني حصه لها كالا في احاطة العقلية والى ما يكون كالا في المعطلة بالشبهة

بالشبهة والعنانية والجماعية عادة الاولى تاذا انقطع عنها العلل ليس على الجمل
واما ما يدرك في قوله كالا فانصارت معذرة ملك الحسنة واما عاينه الثانية فاما
بغير ذلك ملكها مورو الالهيات الالهية بعد عنها وهذا القول كان
في الفرق قوله النفس لها ابد احسن من نادها ككلمها وسفاس على الالهية
اذ يمكن الكلام والمواد بالجملة جعلها بالله في وجوده ووجوده ووجوده
محمود في ذواته من العارفين وكروه وبالله الالهية الالهية الالهية
الالهية من الالهيات على ما في مذكوره في الاحلاق قال العاقل المتكلم في
في المصباح ما قاله وان لم يعلم عليه به من كنهه فوعدت من الامارات واقاوط
الالهيات والالهيات ان يكون المواد بالجملة المتكلمين الكائن لانهم محله في الثاني
وبالله العالم المتكلم في الالهيات الموحدة الفاسقة لخالصهم بالآخر من الفاعل والالهية
الالهية عنها الموحدة الصالحة كلهم من احد الجنة فطلقا قوله الماسع الى معنى
النفوس الكاملة التي اجردت في جمعها في الكمال الممكن لها اي استبكت
موتها في الامكان مجردة عن متعلقاتها في آخر بعد المعاني عن مذهبنا
على بعد ربح الباطن القوة ولها ايضا الفهم الوجيه قوله واما المصاعف
فقد مر في الايدان حتى يصير كماله في كل من مذهبنا وسبق مجردة كما مر في
من هو ان عاينها موحدة والعلل علم ومن ماض ان يحيط لها الكمال
من غير الورد في الامكان كما هو مذهب غير السابغة من العالمين مذهبنا
يحصل بعد الورد وبهذا معنى على كونهم المعطلة وعلل العلل في نفوس
الاجساد والاشياء الدس بلقون الالهية القصوى قوله وقد علم بعض

الساكنات اي بالاحرام العلكة هي تصور نفسا فلكية او نحوها وحل حديد قد
يصل به صور عاين مما هو فيها الى الحسية عما كانت سمعة في الدار الدنيا
من انواع الملاذ من المأكلة للسلخ اذ من الايام من السلاسل والاعلان الى تمام
ما يحكي من اصحاب الدواعي الالهية وحول مدسوي جسم العولس وقد
خلص موم بان يعلقها بملك الحسيات لا خلاص لها عنه ومن يكاد يكلمهم
فان يكون الصاعد قد يكون ابداه من اصحف الصور واخبرها الصورة
بالادان والادوة منوها الى الافضل هي نهى الى الانسان وج ان شعرت
تصلها بعد اربعة في كل دور الى مرتبة اكله حتى يبلغ اخرها لا بها واكثر
كالانها وان يبعث ليعمل ما يلقى عادت على العكس فالله عز وجل
قوله ان ذلك كله اي المصور من اهل العالمين رجم بالطن لفتح الدمار على
شيء من تلك وهو ما على القول بعد العوس لان العالمين هي علم كاجوتي
منها حشمة النفس والحدودها اذ لم يجد لاساني فيها من الاكل كجاري واما
الكل على كل ما هو مدكور في المعصية لعدم ما يصيبه العالم والبلد على عدم
المقصد الرابع في الجنة والنار قوله على ما يظن به الكتاب الى
وقلنا بالدم اسكنه اب وروحك الجنة وكلامها ريد احسن سموا والادرا
هذه الصور تكون نامة الطالبين فاداما السطائر عنها فاجزها عما كانا
قصة ولما اصبحت اعظم لبعض عدد ولكم في الارض بسعة وسيل الى
مد الاسكا اياه لعل على وجهها نيلها ايضا على انها في السوار بعد ابطوا
الى اخرها قوله في صفها نال في الجنة وحنه عن غيرها السموات والارض اعدت

للمؤمن وفي النار العوا النار التي اعدت للكافرين والاعداد يدل على ان
يولد من الكائنات الفاسدة مما يحكي من الحداين التي يحكي عنها الانهار
والوادي التي فيها النيران وغير ذلك مما قيل الكون والنفس قد له قول
بالسابع لانه على النفس بالدين بعد المعادرة عنه ومنه الكبر والهم
بالسابع لانه على النفس بالدين بعد المعادرة عنه ومنه الكبر والهم
انما لا يلبث في حكم النفس من نوع اجماع النفس على من واحد والمعدول
حتى عليها قوله لكان لربنا انشا الملة ما نصح له من هذا العالم من غير
اي يحصل بين العالمين خلاصا لم يماسها او ما نصح على فعله وانما حاله في
لحق السبع مدع من وهو ايضا قد قوله على ما قلنا اي واحد اصابع
الحرف بعد اصابع الحركة المستقيمة عليها ونحوه التكلم في السبع الاصابع
وبما نصح على بعد السلام لان الا في الحد فقط وقد كفي المرصدا الاول من
الذوق الجوهري في فصل اللسان من ان الصادق اخبرنا في السابعة
ما رعد بعده المهي عند صاحبه للماد والعدو في السماء السابعة بالعرف
المفسرين ومحمد بالالهام هي اوهام الناس لا بعد احكامه وقد تكلمنا على
ذلك بالجواب عنه بحوار ان علماء عالمي وقد يكونان بعد من في بحث كره
ويعاينهم العوام من الكفاية كل واحد اعظم من الحدود ما فيه وهو في الجوف
الدابع في اخرها صفة الاجسام لا تخفى انه على قدر سلم انسي او الكلام
ان هذا الدليل لعل على اصابع حلقه نوع الكثرة او اصابعه وحسب
هناك اكلها اي ما كثر لها لانه شيء فلم يكون دليلا فلم يكن دائما لكنه دائم فتكون

الخبز دائم لا يستحيل له دوام اكلها بل يزود بها والاسنان احد بها للثبات
 والاخرى لطمان العالي مولى غير خفي هو زاد الماكول لا يحال له بل بالاكل
 وهو اساده الى فان اصبح جلا الاسنان على ظاهرها فهو محمدا على دوام التبدل
 اني لا انقطع لمخسبه النوع لا حسب النوعين وذلك اى هذا الدوام لا
 ينافي هلاك الاكل فلما نافي هلاك الحنة قوله لصنف الوجود الا يمكن
 لا حسابه الى الغير وعدم مباحه بوانه والحق فالهناك المعدوم اى وكما معدوم
 لذلك لا لان المعدوم طارعه فكلون دائما بحسب الوجودها كالحسب الى ان فلما
 شافاه ومنه هو جواب اخبر على المنسند لمن بالايه على اعداد الاحياء وان
 لم يذكره قوله وذلك اى الاعداد انما كافى في المطالب اليها كعلمه ولا ينافي هذا
 بالاعداد الدوام اذ هو معمول الارضه ومهنا لم يمدح زمانا بل انا واحد او البصر
 في انها لا ترجع الى الحنة والنفاد وان لم يتم الدليل الاعلى اصحاب هلاك الحنة لان
 حكمها ما احدثهم والاقبال بالنقل قوله ولا يصور ذلك اى كون عرضها
 والارضين اى عرضها الاستحالة كون الجوهريه نفس الغرض الا بعد ما يهاو
 دواع الاحياء عن المحصل فيها حتى يكون عرضها عرضها اذ لو كانت الحنة في
 تلك الاحياء المشعوله بها لزم بواحد للاصباح قوله لا يصح ان يكون عرضها
 اى الحنة عرضها الى السماء والارض لان عرض شي لا يكون عرض شي اخر
 بغيره والارض صام عرض واحد بخلاف اول ما ذكره من اصباح الباطن
 اى حال النفاذ لان العرض لا يتصل بالارض كونه العرض قائما بالمعدوم
 حال النفاذ قوله اى الاله العالمه بالاحاد على الاله العاطفه بالسنة كما
 نعال

نعال
 فقال ابو يوسف ابو حنيفة اى كاي حنيفة في القصة جلا وانما لم يعلل كانه لا
 زيد كالاسد والمواد في اسد بل العكس هو المعهود في حروف الشبهة جلا
 وادع الى كاد **المقصود الخامس في قروع للمعزولة قوله** وقد
 مر مرار الاكافي للمرصد السادس من الموقوف الخامس حيث قال كبرائها
 لا امر مرار لغير قوم ونفع اخرون ومنه المسله من عبا ودللا وهو لبا كانه
 كنه كنه العبا ايضا بل كنه جميع المعزولة هذا على وجه فادكره الا يدرك
 فان الامام قال في المحصل والعدد دون خاصه بوجوه العبا في الاكافي
 قوله عبا اى غايه الدليل وموع العبا فان وجوده ووجوده على
 ما يترجم من تركه الى ان يكون بعله واحدا فالوقوف واجب اذ ما لم يقع عدمه
 بكونه مجرد قوله بعد ما له على دونه لعدم الوجود المانع عنه وسواء في العبا
 في العصبه وكان اعدا للغير على ذلك الاله الذي بعله هذا المكلف والحق
 له ايضا على بطلان غير ذلك الاله لان شهوة الذنوب مجتمعة في كونه المعص
 ورفع المانع ودلهم لان الموانع ان كان عدم وجوبه العبا بالارض
 مجموع وان كان عدم العبا فهو على خلاف المدعى قوله لا ينافي ذلك اى
 المذكور لا ينافي الوجود والوجود فلما لم يقع البطلان لوجود المانع وان تغلب
 طرف العبا كافيه وكفى والمطابق الاكثريه لا تذكره للاصباح الاله الاقله
 ان العاصي اى صاحبه الكسب يمكن العبا للمعصين المذكورين والكنز
 في عصبته بوجبه حد او صلا او عدد الشارع بخصوصه الى غير ما من التوفيق
 المذكور واسمها العبا بغيره خالصه اى غير مشوبه بالمعصيه دائره غير

مستطوع واستحقاق الثواب متعده كذلك ايضا والجميع من الاستحقاقين محال
 لما بين المضى والمنفعة الى الصديقين الدائم من العاقبة في استحقاق المضى
 فانه فينتفي استحقاق المنفعة وهذا هو القول بالايجاب المشهور في الوجه
 الاعلى في ذلك العاقبة هو المضى والثواب المنفعة الاستحقاقين فاعلم على
 الاستحقاق من باب اعطاء المصاف حكم للمضى انه ان المضى من الامور ما
 ضرور سببه الله والمنفعة الالهي والوسيلة اليها والاستحقاق سبب كالموسيل
 مولد مع الاستحقاق لعدم كون الطاعة والمعصية علم موجد لها عند تاركها
 فقد ادوات اذ الثواب هو المنفعة سواء كانت دائمة او لا والعقوبة المضى
 كذلك فلا يتم ما في العاقبة فان قيل الموجد للثواب والعقوبة هو الموجد للثواب
 والذبح والحقان لهما دائم وكذا الثواب والعقوبة فلما لم ان العقل موجد الموجد
 والذبح دائما فان العبد اذا ادبته ثم اخذ السيد بلوجه جميع عن نسب الى الله
 كما قالوا في الخلق من امانى العواص فان العقل موجد عذابي خالده عن الصور حسن
 عدلا فان لم يكن الثواب كذلك لكان المفضل احسن منه وذكر سطر حسن
 التكليف واما في العقوبة فان كانت كذلك اقوى في الوجود ولما سجد ابطاله
 لما في من استحقاق العظيم الذي لا يحصل الا به علما ووجود وجوب الوجود
 الاقوى من الوجود مع ما يحمل فيها من المنفعة قوله ثم انه قد يفسد ان اي
 الاستحقاق ان لعدم موجد استحقاق العقوبة على استحقاق الثواب كما في
 العكس او ان كان الوجود مع ما كانت له اية فالجميع من جابا بحسن فله عشر
 احوالها ومن جاد بالاسم فلا يحكى الا عملها وقال على الذي لا يصدق له والام
 في سطر

في سطر الله كماله الله سبب مساهل في كل منبسطه ما به حبه والله تعالى
 لمن يشاء وعمله او يدرج بطفه على قد يفسد قطان اي بعد سطر الاستحقاق
 وبعد الدواعي ولا يدرج الساقط ايضا قد يدرج طرفا العار وبصر حادثة العار
 موجدها فلا يكون عقوبة فضلا عن وجوده ومن كسبه سببه لو دل على ما
 لعلون مانع ان يكون صاحب الصفات ايضا فخلد في النار ومن يعمل موصلا
 لا ياتي دلالته على الخط الكلي الا اذا حصل لا فاعلم بالفضل بين الكمال في الخلود
 وقد حده قوله كمالهم اي من السرا الملبس الطول كلفوع عليه السلام اذ عاش
 الف سنة الا حسن عا حابل اذ قد قوله لا ثم ان من له حسنة بعد احاطة به
 عطية لان بفضله بعد احاطة به حسنة ولا يكون ذلك اي العالم لا اجل
 ان الممول موصلا لا كافرا وكما ان يكون ذلك اشارة الى النظر على لا يكون
 ايضا من احاطة به عطية ولا من بعدك جميع للوجود الا كافرا قوله وما
 ذكرتم اي الاله الاله على ان الخلود معني الدوام ومن ما جعلنا لبشر من
 قبلك الخلود معا ومن لما حال حبس فخلد اذ ليس المواد فيه قطع الا طول
 المكثه ومنه الاله علمها ها على الدوام بعد منه الحار ومن ضرورية وجود
 الخلود من قبله ما عساه المكثه الطويل لانه الدوام هو معنى اللفظ فيجاز
 منه قوله عنها اي عن معنى الاله العاطفة لعدم العصب وعما قبلها من الايات
 الاله على الخلود معني العاصد المعاصرة بالامات الاله على المعد
 بالثواب من خوفه في العمل فيقال ذرة خيرا من وسد اي استحقاق الثواب
 ما في استحقاق العقوبة على ما قد من مدحهم بعد ان نحن بها منكم

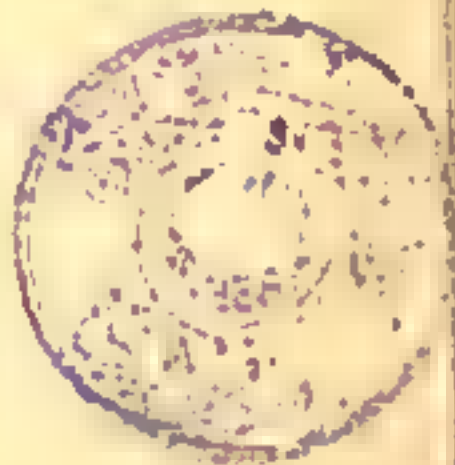
قالوا نعم مما سمعنا من ربنا من ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار
الهدى والرحمة ما لا يحصى ولا يعد ولا يحيط به العقل والقدرة
فما خرج عن العقاب بالانوار من انوارها ما لا يحصى ولا يعد ولا يحيط به العقل والقدرة
اي دلاله تلك الايات على الخلود وعدم العدم لكن كنه كنهها بالايات
الدالة على تخصيص العذاب باللفظ جمعاً بين الايات مع خصوص الخلود
واما دلاله الاختصاص بهم ففي الآية الاولى لان من هو فيها ان لم يكن
اي الايمان ولم يزل عنهم لا عذاب عليهم وفي الثانية لان غير الكافر لا يرى
فلا يدخل النار والا كان في قوله انك من دخل النار في هب عليه
الساكن لان كل فوج الذي في النار هم المكذبون للرسول لقوله قلنا اني فيها
فوج سالم جديها الم بانيكم لا تروا قالوا اي مدحها ما يورثها فليكن قوله
الله من سيئهم ان اسم الاثني ضلالا كسرفهم لم يكدس الا يكون على فيها قوله
والنظر الى موافقة لسباق كتاب الحواشي بعض وجع الضمير في محبة
الى الله العليم الغيب فقط قال نعم وما يجمع عنها تفاسير اي الداعلون في الجور
واولئك هم الكفرة الفجرة او كسر ويايات يدل على اختصاص العذاب باللفظ
والاكتفى بانه ايضا من ذلك جواب اخر عنها وهو ان المواد بالانوار الكمل
منهم والصدق بينهما بان الاول يخص من الله من الايات والى اختصاص
لفظ الفجار بهم بدلالة قوله مع وجوده بوجده عليها غنى ترهتها فهو اولئك
هم الكفرة الفجرة فان الموصوف بالجهنم فهو الكافر بوجه كنه كنهها
اي دلاله الايات الدالة على اختصاص العذاب باللفظ والعذاب الموصوف
بها

شبهها ومن عايدل على عذاب القساق نحو قوله مع ونسوق المحرمين الى
جهنم وقد اوضحنا في قوله شراب من حملا بالدليلين وهذا الشارح اليه
دفع فربما الموجه والى ان المواعى لم يثبت ان يقول به وان يسلم فيجب
خصصها بالايات الدالة على اختصاصهم بالمواعى ايضا من الايات
والموجبه طائفة يعطون الوعا اذ هم يقولون لا عذاب الا للذين وسباني
في مدسل اللغات انهم لعبوا بها لا عطاهم الوعا لقوله لا يصح مع الايمان معصية
كما لا يصح مع الكفر طاعة او لانهم يوحون العزل عن الله اي بوجوده عنها
المقصود السادس قوله العذاب فضل الله ليعلم من الله على الطمعين
لا انه جود الطاعة ورفق بها بل كنه اسحقا قبله كما ان العذاب عدل منه
ليس لاسحقا في المعصية له فان قلت ما العار في العزل عن الطاعة
او المعصية اذ ليس حصولها اسمها ومدرسا عليها فلفظ العزل ليدل اعادة
على حصول الواب والعقاب كما قبل وكذا منس لما حلق له بالمطيع موافق
ليس حلق المطيع له اي الطاعة والعاصي كذلك وليس للعبد في ذلك دخل
وناسد واللام في لان الحلف بغير لقوله مع وجوده عليه ما عوان الحلف اذا
كانت معصية بجميع التركة محبة وجوده وسوق من مذنب المعصية والعد
في السجود كالعبد اي في المرصد الاخر من الموقف العالي اذ قال
قال الحكماء العبد الحسن انه لا يصدق ان اخر عساه لاني المدة ولان الشئ
ولاني العبد وجهه به بالمنع والبعض بالاملاك قدس انضام والقوة
الحسانه كمالا ان يكون المراد بها القوة العار به وملاها بالان يكون احدا

النار زابدا او القدره الى الانسان العالم للماضي او فلما يكون ^{حسرا} الا
ابدا موده ولا بد له من الامم يحزن عذبا ان كان الله المحسن في اي شيء شلا
حرفه الجوهده القدره كما في مطلع صاحبه الكيفيات العسايسه مع اشتراط
الحكام والمعولم السله المخصوصه وبعدها المزاج النوع على ما عرفوا
الحويه فانها موده طبع الاعداد النوعي وبعض منها سائر القوى قوله في
السند موده على وزن سنجول ومههور بالداء وان يسه في بعض كتب
اللغة باللام والعصاه ايضا طبع الحديث الجواه من غير ما لم يلد قول
وسمى اي سقوف الا حذاء لان اسمها كالا حذاء وبعضها بعضا بالظرف
فلا يسمى الحويه حذاء اب السله ولا حتى لم يجمع هذا الوجه الى الذي قبله
وكما يدلها اي يدل المطوبه بدلا منها الذي كان عليه وساسه ما في
العران كلها يصح جاد مع بدلا مع جلود اغورها واعلم ان الوجه الثالث
ان ذكر في موضع من اصناع خلود العباب لكنه مطرد في الوراثة الصانع
الناظر على الجوارح العبدية كما في الطبعات من افعال الذنوبه
لانها تلك الحوادث المعينه لوجوب الموت والحراد الوجه الاول فيه ان
قوله العبادي بالعن المله والوزن فالما المقصود به واحد من المعولم
والمعاني من اصر على الكفر بعد ان عرف حبه موده فالبع وجدها وادائها
انفسهم ولم يلح معناه لم يظهر من اللوح الذي هو المظهر والاشراق قوله
منظر ذلك لعدم الدين من المعاني والمعالج في الاجتهاد في اللام احا
القدان فلا طلاق ما نزل فيهم نحو قوله للذين كفروا من النار وان الذين
كفروا

كفروا من اهل الكتاب والمسلمين في ما وجه حالهم فيها واماني الحديث لها
ورد في اوائل صحيح البخاري انه قال يدخل اصل الحنفه الحنفه واسل النار النار
ثم يقول الله اخرجوا من كان في قلبه حسا حسه من خذل احب ايمان محزون
منها اذ المفهوم منه ان الكافر من لا يحزنه سوا كان او معاينه او لا وكذا الا
كما اسار الله ما لم يسل قبل الجاهل اي قبل الجاهل والعدوي واصحابها
الذين اي من المعانده والجهنم وقال صاحبه الطوالع وروحي عن الكافو
النازع في اجتهاده الطالب للهدى من فضله ولطفه وموده بل منهم من ^{اشارة} يعبد
الى الله اصحاب الكافون لانهم امان الله والامان او الكفر والامان ولا ذاك
المعولم بالسك موده ومذلك الكفار مخصصه بالذكر مما ساوله لفظ العصاه
لصريحه مدفع مذهب المعولم العائلي خلود مع موده فمن يسل معال دره خيرا
موده ولا سكران العصاه لم حصد الله الايمان الذي هو المعصيه اعظم الحديث
فلا بد وان موده اي موده مكره العولم عظم من قال لا اله الا الله دخل الحنفه
كما ذكره في الجوهده العبدية من النصوص **المقصود السابع في الاجتناب**
اي الاجتناب عن مفسد من موده مع ان اسكرت لصطنه عكرك ومذاخره
ادلهم عليه فالوا الاسكر كل كسر لانه محطه وكل كسر كذلك والمسله مشهوره
مسله الاجتناب والتكسر وموده على قولهم من استحقاق الواو للظالمه
واستحقاق العباد للمعصيه ومساها لان الواو هو المعصيه الخالصه
عن المضاع على سطر الدوام والعصاه مضاع خالصه على هذا السطر
مساها وان موده للواو اي لاستحقاق الثواب وان جاز حمله على ظاهر

انما لان التواتر واستحقاقه متلازمان عند جميع نكته فانه متلازمان في
 حادف للمازله المساق في الذي هو التواتر والانعكاس قوله احباط الطاعة
 بالمعنى انى ناكها ^{المعصية} وذلك لانه لما كانا متلازمان لا يمكن ان يتسقط
 الطاعة لانه انما هو بالانعكاس للضعف ولا باللساقط لان الضعف لا ينافي
 العكس وسان كونهما الاضام ان استحقاق من حاله الاعلى للعقاب اسد
 من استحقاق من حاله الادنى وفي الطاعة العكس فاستحقاق من حاله
 للعقاب اسد من استحقاق من طاعة للتواتر وهذا الوجه هو راد على القول
 الاخرى الاحباط بالكل وللهذا يحيط المعصية بالطاعة ايضا ولا يخلو
 لو زاد بعد ان قال احباط الطاعة بالمعنى عكسه لكان اول قوله
 كفى مساواة لانه المعنى للطاعة وتصدق بها وهو باطل لقوله مع ومن يعمل
 حسنة او حسنة او حسنة كما حار في العار في ان رسول الله صلى الله عليه
 وآله قال ما من احد منكم الا وله حسنة او حسنة لا يسدك بالله سدا دخل الجنة
 ولم يدخل النار قال وان ذى وان سرق قال وان ذى وان سرق وسدا
 كما لو لم يعل في سدا به بل على وجه العكس وقال العاقبي الارضى وبطلانه
 معلوم بالبداهة اى بالضرورة من الدين قوله فان لم يرد على المعصية
 من الطاعة لله به اى بذلك الدليل لان المعاصى قد احتطت بها بالظا
 وعكس احكم الدليل من المعصية لعامة ذلك التقدير والعصية المذكورة
 لان الله لما كان في احباط الطاعة اراد ان يعدم الاحتياط في ذلك
 الذي انكشف في الفقه للمدعي السابق قوله وليس هو حله حاله تعالى الحكم
 في بعض



مكتبة
 دار
 الكتب
 القاهرة

وفي بعض النسخ اذ ليس وهو ظاهر لانه صريح في العلم واعلم انه لا يرد
 على الجاهل لانه بعدل بالنعكس انه قد مضى الى احباطه بل انه لو يرد فهو
 على الجمهور كما يرد كما اورد في الاصل عليهم وخمس يكون مكانه الى
 لقوله ولا يخفى انه يحكم الى لما مر من احباط الجاهل ولعله كان في الاصل في
 الحاشية والقاسم بعله الى غير موضع ويكون له جواب جديد عما ذكره
 هو هذا الاول قوله من ذلك العود بالمنع افاض في الاول فلما نهى الى العفو
 واما في العكس فان طاعة الله لما فيها من قهر النفس لا ماره اسوة فهو اولى
 بها فالا استحقاق قوله لما صار الى المعصية الخاف من ان حاشية التواتر
 صريح لان الحجة بحكم الى سعادته والسنة لا يحكى الا عملها قوله احبط
 الاجراء بالكلمة وتساوية بما فينبذ به قول الجمهور ومن العاد الطاعة
 والعنف بهما ان الحبط لا يحيط عند خلاف ما عند الدلفسات
 لعاقب بالكل لا بالزيادة قال الاصلى ذهب الجاهل وانه في الاحتياط
 الى رعاية الكل في الاحتياط من وادته طاعة على معاصيه احتياط طاعة
 عباد ولا نه وكفى بها كمالا لعكس ثم احبطا فبالجاهل احبطها من غير
 ان يعص ولا نه من تواتر طاعة مساو يكون له اى تلك الطاعات
 تلازم واحدة وان بعض من تواتر بعدد احتياط عنه من العقاب
 فيعزل هو بغيره عن تواتر من اى بها من غير ذلك وكذا احتياطها
 في العكس فهو في نسبة المدعي الى صاحبها عكس فاني الكتاب وقال
 الامام في الهامة ولذا في المحصل ان استحقاق العقاب لم احتط استحقاق



البواب فاما ان يحيط منه شي على طرفه الموانير كما هو مدح الى هاشم
 او لا يحيط كما هو مدح به ابنه فالمدح به امان عنده لا ملاسه والنسب الى
 الحماشي هو ما نسب به الى الجمهور ولذا انشد حكاه عنه الجمهور
 ولما اطلقنا الاصل الى المدي على احاط الطاعات في المقيد الحماشي مع
 جميع مدحاته من الاستحقاق والادغام والبيان وامكان الساقط ووجه
 حاشي البواب بطل الفزع وهو القول بالاحباط ومنذ احوال عام للدار
 التمامه المنسوبة الى العالمين به وقوله ثم يقول لهم اي الحماشي منهم ادل
 لانهم الا بالقول بالاحباط وذلك مدح الحماشي على ما في الكتاب قوله
 حال كونه معدوما لان المدح في اعدام كل منهما وجود الاخر فلو حصل العدد
 لحصل الوجود ان حال حصول العدد من لان العلم به حصولها عند
 المعول فليزك كونها موجودين من حيث انها مسقطان بعد ومن حيث
 كونها مسقطين قوله والانتفاء فطالما لم يوتسا وبما في الوجود الى العدد
 والاسوجه ان حال استحقاق العقاب احدى على ما من بيننا وسيلوا لاجبا
 عليه وهذا على المذهبين الاحد من ظاهر الاعسار مما الكثر فكيف وعلى
 جعل الجمهور وكثير واخذ يحيطها مطلقا ولذا قال الامام والاعسار قوله
 المصنف ايضا بعد فيعد الحماشي كذا او عند اي هاشم كذا اسعوية الاصح
 من السنج لفظ السنجية بقل فاقال العن العنصره وكذا في بعض نسخ الجمهور
 قوله عقلا اي لا يحال ارتفاع المسايين وليسوا عسار احدهما واحيط
 الاخر اولى من العكس وقال الهمسبه لسنج العقل فاحتمل اسواها في

فانه

فانه عاجز وتبينه من الرها الطاعه الا ويجوز في العقل اسرها المعصية الرها وكذا
 عكسه لكن لما كان الاجماع معتقدا على ان كل مكلف هو امان اهل الجنة او النار
 فاذا دخل في احد هاتين الدرجتين بلا مرجح قوله لا حاشي في المعصية السابق
 حيث قال او سرح حاشي الثواب لانه السيرة لا يكون الا عملها والحوار الفصل
 الى الجواز ان يفسر الله بفضله والاستحقاق فان قد تلسا قطن وهذا ايضا
 قد مر منه لكن بحسب اللفظ لا يمكن العطفه بحسب بدل على فكان المصنف لم
 يعبر ذلك وذكر من غير الحواشي المدح ومجاز ادنى الجور ليس على المدح
 عنه في سلك المسله ولجزم المدح وخصوص من المدح العصبه قوله لا
 هو مدح مع وف من الحنك والبار سمي بذلك لارتفاعه او من المعرفه لان
 من علمه يعرفها بغيرها وعلمه وحال من المسلمين اسبوت حسابهم وسماهم
 قال تعالى وعلماها حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا
 اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرحت الصادق
 اصحاب النار قالوا اننا لا نحملها مع القوم الظالمين وقوله لاله على انهم
 خارجون عنها كما ورد به الاحاديث الصريحه ايضا ومن كونه صلى الله عليه
 وسلم حين سئل عن اصحاب الاعراف احوالهم فلو اني سئل الله ومن عصاه
 معهم الشهاده ان يدخلوا النار ومعهم المعصية ان يدخلوا الجنة ومن على
 سورة من الجنة والنار حتى يذبح كلهم وشجرهم حتى يذبح الله من حساب
 الملائكة فاذا فرغ الله من حساب خلقه فلم يبق غيرهم بعد ثم الله برحمته فادخلهم
 الجنة برحمته واداه صاحب الحج الصغير قوله يذبحهم عنه ووجهه اي باجتماع

سندهم ما نحن بآمر معروف ما نختار الى ما عساه الجهاد في اي ليس
منهم يمنع الجمع كان الاول في المنع الحاد فاسماء الساع في محقق وجود او عدمها
المقصد الثاني في ان الله يعفو عن الكفار في ذلك اليوم وبعد ذلك ^{جماع}
على انه عفو النفس فاطن به حسب قائله ويعفو عن السمات لكن عندنا
لمنع المعاصي ولم يذكر الصغار لانها بالطريق الاولى او لانها ليست بمعاصي
فيها وعند العترة للكفار بعد اليوم وللصغار مطلقا وليس ذكر قبل التوبة
للاحرار بل لما لفظه اذ بعدها احوى به قوله لا يتولون به اي باستحقاق
العدس في غير صورة النزاع ومن الكفار قبل التوبة لان الصغار لم يستحقوا
العدس عند جمع وكذا الكفار بعدها قال الخواجه اساط العقاب فمن صاحب
الصفتين ومن صاحبه الكفار بعد اليوم ليس بواجبة في نفس الاخر ^{ما}
واحبا لان الله وعد بذلك وفاء به بما وعد به المؤمنين ومن العترة كذا نفس
تقول اليوم هو العفو يومه قوله ما دون ذلك اي الشرك وهو المعصية مطلقا
ولا يهاول على عقوبتهم الا الكفر فلهذا بعد من النعمان بالمسبة ولكن لا يصح
في الواجب عادة كفى الكفر بعدها والصغير من غير ما هو محل النزاع
وكذا بعد من العترة من الشرك وعنه اذ لو لا ذلك لكان الشرك وما دونه
جسما ومن في العترة قبل اليوم والمؤمن بعدها قوله ان ذلك لا يوجب
للمؤمن على ظلمهم اي على حاله ظلمهم وذلك لا يكون الا عند الاستغفار به ولا
انه عترة لا يكون ما عترة **المقصد الثالث** في سبغ الله في سبغ الله
عليه وسلم من قبله طلبا لرضائه لعله مع ولستوف يعطيك ذلك في رضى
والله اعلم بالصواب

الصحيح بان الله مع كالمحب له قوم الساع لعله يا محمد ارفع واسر وسئل يعط
واشفع تشفع ومن زاد ليل اشعر على عدم وجوب العقاب لاصحاب الكبائر
وعدم خلوه مع كان العترة ليل ايضا قوله **للا ليل المعصية** ^{لفظ}
لوبيك واصفا معنى الاستغفار وذلك وهو يدل على استغفاره للملأ
قبل التوبة ما راعى ما عتدهم اذ غفرها لاجل حاجتها الى الاستغفار لانه كفى
الله يعفوهم سواء استغفروا ولم يستغفروا يكون الاستغفار فيه عترة والافرية
امر بالغيب قوله لا تدرك العقاب اي لا دفعه ومنذ الان العترة واجب
عند جمع ولا ياتى بالساعة فيما يحتمل والآية ومن وانعقد او لا تحصى نفس
عن نفس يسا ولا يعلل منها عدل ولا يعفوها ساعة ولا هم يصرف من دل
على المطلوب من ظهر اوجه لا يروى بعد الساعة لكان نفس السبغ
قارنا عن نفس المستغفر له يسا وكان الساعة نافية والمستغفر له
مستغفرا او الولى الى الله لا باطله بالنظر وان كان ظاهر لفظ المن
مشتركا بان الاستغفار فيها بالوسطاني ومن عليها انها لو لم تكن وحكا
يدل على نفى الساعة لرفع المضى يدل على نفيها خلة المستغفر فلا
وجه للعدوى واحتمل بان المقصود بها العترة وذلك انما يحصل لعدم
استغفار العقاب لا لعدم ذاك التوبة قوله لان الصغار في الاستغفار كما
هو المفهوم من لفظ الا انكار حسب قائله وان سلمنا حد لا نفي العموم له
صحة غير ان المصنف في الاستغفار **المقصد الرابع** في ما يوجب العترة الى النفس المذكورة
ناسا ومن يكن والاصل في التوبة انه الخصوص الا اذا كانت متفردة كقولهم

لا يدخل في العادة ولا في غيرها من نحو ما كان في ذلك
 معنى على خصوصها انما هي على العدم الكافي فعلى هذا يكون لوجه الكتاب
 ان الضمير في ولا اسمي انتم معنيين اي لعمومهم ومنه ان اسرائيل يقر
 فاسم على الله وسواي اسرائيل اذ كره اسمي الفلاني الى ان يسمي عليكم
 واني فضلكم على العالمين ولا يخفى انكم كما هو جواب عن الوسط بعد جواب
 عن الاول ايضا واما الثالث فهو صريح بان المراد بكلمة هم في وهم لا يصرح
 بهذا النوع ولكن من عدم الضمير فيهم احصاء عدم النقص لهم لا العدم وعدم هذا
 الضمير بوجه عدم ما لعدم وقد يجب ايضا بان النقص في المدامعة على سبيل
 التهم والسخافة الظن على وجه الخضوع فلا يلزم من تعديها تعديا مدله في
 مخصوص وهو يوم الحساب مثلا المقصود من رايها انما هو ما لا يلزم عدم
 في غير ذلك الوقت كما عند اسعد واسل البار في الدار منذ او على بعض
 قوله علم حكاه عن ربه انما عند ظن عندك في بطن بل يقطع بان الله عند
 من قبل ساعده وها ان يعرفها ويصل ساعده لما ذكره ووجه **للقصد**
الما يشر في النوبة وهي في اللغة الوجع ومنه قوله ثم بات عليهم ليلوا
 اي رجع عليهم بالفضل ليدفعوا بالطاغية ومنه المسئلة في ذلك حالها في
 باب الاسماء والاحكام والمصنف قد مرها عليه فلما الى هاهنا لما سميها لما
 فلها من قبل وجوب العنق من المعاني لما عند المعبر له قوله لا انذكر الى الا
 مع عنق الاعداد اليها لان المعصية من وجهه للندم فلو لم يكن مستلزمة للندم
 عدم العود الى تلك المعصية لما كان من وجه من وجهه له ولذا ذكر الى الاول
 لندم

لندم العزم له لم يصدق الحديث به ولا يخفى انه لو كان عاديا لا يعود ولكن نفع
 بخلافه كما هو نوبة صحيحة اذ الشريط هو العزم عليه لا عديم مولد والمآخذ وسوما
 مثل في التعريف اذ اعدوا واصح اذ المانع بطريق تعدد العدة الى افكان
 حصولها عادة وهي في المحبوب غير ممكنة لاصباح عود الاله الى بها العدة
 والعامل يكفي في تعدد العدة من غير النظر الى الافكان وسنالا لاني
 ما عدم انه لم يكن ذلك بوجه من مسلوب العدة على الدوام المتناهي
 للمحسوب لان هذا على تعدد العدة كاصح به وذلك لما على تعدد هاهنا
 ليعبر به بعد ما يعطى الطبع قوله ان قلنا لا يعبر الى بوجه الداعي المحبوب
 كما هو عند جهة الى هاهنا في باب لموضع محض اما ان تعال فمما يوجب
 لا فان لم يعبر فاعلم ان الدم الذي النوبة عبادته غير ليس باختياره لانه
 في خضطر فلا يكون حكما لادوار العدة فلا يكون له نوبة فلا يكون قدوة
 كالامان عند الياس الى عند السلة وذلك عند ناسه من الحوة كاللحم
فانه غير مقبول ايضا وان لم لا يعبر فلكذلك لوجود النوبة لغيرها الذي
 هو تعدد العدة ومنه المأمور على تعدد المساواة من النوبة وقولها خبيث
 السدح لان ما من يوجب نفس النوبة لا في قولها والقول بانها تعبر لوجود
 النوبة والمساواة حاصله لا بكلمة واحدة القول وعد النوبة والتفكير بان قد
 وجوب القول عند وجود النوبة في الدوق بين المدين والمحسوب لوجود
 للمحسوب من علة عادته تعدد العدة فله تعدد محال بخلاف المدين فان عود
 النوبة يمكن بالعادة وانما قد علة على حاقلة على ذلك التعدد اذ على القول

الاختلاف الذي للاختلاف من يكون صور العود منه بالحق الاول بملامته واورده
 في الجواهر على اي جهات تصور هذه المعصية قال ووجهها ان وجهه في الثاني
 المحذور ووجهه من جهة محض وكنهه من جهة ايضا على القاعدة كما يمكن بوجهه
 الكلام مع قطع النظر عن الحكم الاول فيكون الى ان قلنا لا يجب قبول العود كما
 هو من جهة احلا فاللعمري لم يورد المردود من قبل يكون قبوله ام لا والكلام على
 جميع العاديات قال في الصحيح وجع مخفف بضم الميم اي مخفف مرآة قوله
 هو احب من اسمه اي من ظلم وجهه عليه امر ان رد المظلمة والعود وبها ^{حان}
 نسلك احد من بين الاخرين فلا يدخل في الاول في الثاني الذي هو العود ^{التي}
 عيوب عنها بقوله في الذبح على ذيب احو كما بالعكس قوله لم يرد له اي ^{مطلوبه}
 خلاصه اي منوع على ذلك لان الله يوجب القلوب بغيرها كما ساء فلا يلزم الا يكون
 الذبح السابق بوجه اذ ليس من شرط صحة عماده في زمن عدم المعصية في
 زمان اخذ عاقبه انه اذا عصى جرد ذلك الذنب وحوث بوجه اخري على قوله
 كما في الامان فان العاقل كالتام سلك الحكم الشارع بالجملة ووجهه مقام الامان ^{المحذور}
 الحاصل بالعدا كنهه وانما لم يضرده ان الظاهر كان اسدا كرون ما كان ^{هذا}
 عليه في الجاهل من الكفر لم يثبت عليه لم يستداه الامان ويحدده ولا امر ^{وا}
 بذلك وكذا في كل وقت ووجهه العود عنه قوله ولما في التكليف بالاسد ^{استداه}
 من الخروج الى الصبي على الشخص لا يستلزم ان لا يكون بعد رعد ^{الاستداه}
 ما ساء ان كنهه عليه اعاد العود عند كل ذكر بل على الدوام والخروج من
 عن الامن لم يرد به فاحصل عليكم في الامن من خروج ولا يخفى ان شرط الاستداه
 مستلزم

مستلزم السط الثاني اذ عند المعاودة لا يكون الذبح عليه قوله خلافاً مني على
 انه الذبح اذا كان كونه ذبائح الاوقات والذنوب فلا يخفى الا اذا ذكر الجميع
 في الجميع وكلف دفعه يكون المعصية بعد السب او نحو من معصية اخرى او لا
 لمصلحة بل كونه ذبائحاً خاصة فلا يلزم من الذبح عليه من جهة هو الذبح على غرض
 والا لما صحب العود عن الكفر بالاسلام مع استداه ذلك من العود والامن
 الذبح في وجه عدم المعصية في اخر وورد ذكر السب الاخر من المعصية ^{عليه}
 الخلاف لظهور المتبادر منها معاديات مثل المصنف الى وجه عدم الصحة
 قوله على اصلهم الفاسد وهو القول بالوجوب على الله وبقدره ان قوله
 العود اصله للمكلف والاصح واجبه عليه قوله الظاهر ان العود لم يجر
 لانه الطاعة مؤاخذة الامر ومن عاقب بها والظاهر ما حمل الغرض بها هو
 القول بكونها باجابه قوله لئلا ان يكون نصيب في الانسان بها وذلك بان يقال
 الامر للما باجابه مؤاخذة لا يكون طاعة دمي مؤاخذة الامر الواجب بالانفاق
 او المندوب على اختلافه وان يكون لغايله الاعلام بقولها والذبح ^{للمناس}
 وهو في دفعه كسائر الاوقات الدافعة له ولا يخفى انه حجة لا يكون العود ^{حجة}
 اللهم الا ان يقال به عن ذلك من جهة كمال الاجماع **المقتضية الجاهل**
قوله حكيه ويكره مما ساء فليكن بدخلان القدر وحسنه في الحب ومساوئها ^{لعمري}
 من اسبى الروح وحسنه ويكره من يكره فان كان كافرا او ايا او لا او لا ^{مستلزم}
 لا بد من ولا يحد من وان كان هو عاقلة امية بالله ويا بالاسلام وساء
 ويجوز ان يفسح الله في قبحه ويكره من جهة من الجنة فقال له او قد دفع

العروس على ما روي مسلم في صحيحه وانكر الحسن بن سعيد الملقب بها مع الاعتراف
 بها بل قال الكبر ما يصدر من الكافر عند الجحيم اذا سئل والكبر انما هو بديع
 الملكين له والسؤال والعدا بة مسلم فان للاحياء الكفر ذكر الاحياء ايضا مع
 الاستعانة عنه بما لان طائفة من الكبر امة والاصحاب حالفوا فيه كتابا كالحج
 ثم ما دل على احد من كآله الاولى الدالة على العدا بة دل على الاحياء على
 كآله دل على السم الراس لان من قال راجد الاور والامامان بالآخرين
 كما ان الاله العاشر لما دل على الاحياء بسم الله كآله كما سيجي به فيها العدا بة
 كما يكون للمصور كآله اخرى ايضا من الذي لكن دله ما على العالم ولهذا
 يسمى عدا بة العدا بة ما الله حرم قوله عطف عدا بة العدا بة وهو عطف على النار
 عليه اي على المذكور ما عدا بة العدا بة والعنى وهذا العطف من حاسه المعنى
 والحكم والا فحسب اللفظ العطف لليوم لا للعدا بة كعلم اي مر هذا العطف ان عدا بة
 القدر وغير عدا بة العدا بة وهو عدا بة العدا بة من المعطوفين وليس ذلك
 اى المعاد لعدا بة العدا بة غير عدا بة العدا بة وهو عدا بة العدا بة وهو المطلوب وله
 وبه ان قوله مع اي لفظ الا بالمدح كآله بديع الكافر ما من المعصيان
 اي بديع الصفة التي للاقامة وبديع العدا بة التي للاحياء كما سيجي ما بها لان الاله
 دل على العدا بة قبل يوم العدا بة مطلقا ولاسى فيها دل على انقطاعه منهما
 قوله فخرج عن المعقول لانه العدا بة والسؤال لا يصور الا بالمدح والادراك
 لان الكفر الا بالحيوة قوله وغايب الا لافاته اي التي عند المعارض عن الدماء والافا
 الى العزج لان حال المساد بالاولى ما هو على بديع العدا بة في السطحة حلا والافا

فل

بديع
 العدا بة

فلما راد الفنون والبراد ما يحوي من الحيوة التي في الدماء والهي للحيرة وكلف
 وما ذكره سئل ان يكون الحيوة بلاء الدماء وبه والبراد حدة والخبرة لا اسمن
 لا يقول الامانة لا يلقى الا بعد سبابة الحيوة وفيه المطعة لسبب ذلك لا يرد
 حكاية السلب لان المحقق في الذكر لا دل على نفي فاعداه وانما انهم ذكروا
 الماحياء الذي عرفوا الحق به ولذا قالوا انهم فاعداه فاعداه فاعداه فاعداه
 على اسمن وهو ما للسؤال والبراد خلاف الاول فانهم لم يصح قوله به قوله ومن قال
 بالاحياء قال بالمسألة والعدا بة هذا اشار الى ان هذه الاله كآله على
 دليل على الاحياء كما ان الاله الاولى الدالة على العدا بة دالة على العدا بة
 والا فحسب اللفظ العطف لليوم لا للعدا بة كعلم اي مر هذا العطف ان عدا بة
 هذه الطريقة قوله والا فحسب اللفظ العطف لليوم لا للعدا بة كعلم اي مر هذا العطف ان عدا بة
 هذه الاحياء لما راد على كآله واحد منها لافا الحيوة فلهذا علمه السلام ان العدا بة
 اذا وضع في قبره ويولى عنه اصحابه انه للسمع قدع لعالم وذلك بدون الحيوة
 غير مصور واما العدا بة فكما قال اسمن وهو من البول فان عدا بة العدا بة
 من البول وقال اللهم اني اعوذ بك من عدا بة العدا بة ومن منه المنسج الدجال
 وقال في سعد بن معاذ لعد صخرة الارض صخرة احسب لها صلوة
 واما السؤال فكما حدث الذي بديع العدا بة عن صحيح مسلم قوله لا تدون اجل
 الجنة في الجنة الموت وذلك على سبيل العطف اي لا تدون اجل موضع الا
 الموت الاولى موضعه لان الموت الماضي حال ذوقها في المسئلة فهو حجاب
 العدا بة بالجار كآله قبل ان كآله الموت الاولى سبب ذوقها فيها فانهم بذوقها

الى لا بد وعرفنا الا المبدء الاولى وذلك محال فالحمد لله الذي لا يقطع نفهم بالمراد
 بعد الموت فان الله احكاما كبريا في زمان خلق واما ما ساد الا المبدء الاولى
 للجنس لا للرجل اى العرش فمن نفس الموت لا وجوده بحول الانسان لغير خبر
 فانه للجنس هكذا قالوا وانه بعض لان المبدء فعله للوجود سببا ووجدت
 بالاولى والانسان لا لا سببا لالتحق بالاسبغاء والاولى من الجواب
 ليعال من المبدء ليس يحكمه اذ لم يكن اى الطوارىء محال للاحتمال اذ لو كان
 محال لانه لزم باو لا الطوارىء والوجود بالعقل الذى هو اصل البند اذ لو علمنا
 لزم ابطال البند ايضا لان ابطال الاصل يستلزم ابطال الفرع فلو لم يكن بطونها
 اى بطون السباع وحاصلها اى حواصل الطيور وانما كان ابلغ لان الاختار
 قد يعبر عنه بعد ما لم يخرج من ابلغ لان العبد في كبر ما هنذا الاكل وما كان
 ابلغ قال فيه بالعلم الضردى وفي الاول كفى فيه بعدم المشاهد اذ عالم واحد
 لا يلزم ان يكون عدده مقلوب ما خلا من العكس قوله وعدا انه فان قلت هذا اللفظ
 بلفظ المسئلة ايضا غير محتاج اليه اذ كذب عدم الاحياء ومن عن ذكرنا لاسلما
 له فقلت لما كان القول بوجود احد الاله وعدمه محلا لوجه بحسب المذهب بذكرها
 كفى ما امكن احاد كافي الاله وما كافي المصاوت ومثلها على قوله
 كافي صلح السكة فانه حتى مع عدم مساهد بها لم يجره وكافي روية اليه بل
 ومجاوزه له مع عدم مشاهد الصحابة مع حضورهم ذلك كذلك يمكن روية الميت
 الملكس ومجاوزه له مع عدم روية الملكس وفي الكلام نوع لفظ وليس بالبعد
 في الاحكام كالسكة ولا في المسئلة كافي مصداق على السلام والسكة على كبر

بلغ

مظهر
 حوض نبيينا عليه السلام

بلغم غليظ بارد لزج ملاطون الدماغ بحيث يسد دكا ملة كله ناعمة في جميع الدماغ
 يمنع المدخ للنفسي من العبور الى جميع البدن لا مقدار ما ينفس على ذلك
 مظهر حها الحى كونه له اما الصورة الاخرى اى صورة العروق المتناولة
 للناية والبالغة او غير الصورة الاولى السائلة لهما ايضا الصورة الثالثة
 ولم يعرض للبالغة لا كاد الحوايه غيرها قوله مجموع عندنا لان الحود من حلق
 اللدع من غير استعراط ففى اى شىء تشا وتعلمها حتى فى الجوهرة الفد كما هو
 فى اول الكيفيات المتبسيات من اذ لا يحل للجنس ما على العوايد الى الاصحاب
المقصد الثاني عشر قوله الحوض المورود من نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم
 يشرب منه المؤمنون قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط من شرب منه سريه لم
 ينظا بعدها ايداعه من حسيه شهي ماؤة اشدييا ضامن اللبس واحل من ذنبا
 من الصلوات والطيب ويحيا من المسكن قوله اباريق عدد يجمع السماء وسواها
 قوله واندرج الى صراط الحليم ومعهم انهم مسدودون الاله وان اوردوا
 الصراط لكن لما كان فيها ذلاله ايضا على الحساب والسوار الى ما هنذا
 والاسبغاء من حها حتى فنه طاهر وهكذا احلم غلظه مما لم يذكر لفظ الصور
 محلا فانه يمكن وجود الصاوى لوجوده من فالرب ونفخ في الصور
 فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من ساء امرهم بنفخ فنه اخرى نادا
 مقام مسطورون قوله طافحه يدك اى ملوه بذكر كل هذه الامور كاهاء فى النجاس
 فى حق الصراط فى حدس طوله بصره جسر جهنم وبه كلامه مثل شوك سعد
 وفى غير انه فنه قبل له صلح اذ اطلوه السماء وبلت الارض ان يكون

الحال يوجد فقال انهم على قدر جهلهم وفي حق الحساب اهم من ثوق قدر الحساب
عديبه وفي الحوض انه قال انما فطركم على الحوض وقال وعندكم على حوضي و
فالسان قدر حوضي كاس الله وصنعا وفي الميزان وهو اخر حوض من
النجار كلما نجيبتان الى الرحمن خيفتان على الانسان ثقيلتان في الميزان
يسبحان الله ويحمده سبحان الله العظيم وفي اخر طوله رحمه قال وعرضه على الماء
وسق الاحدى الميزان يحسن ويرفع وفي كتب الاعمال كما جاء في اساء حديث
في بطون حكمه حسابه الى غير ذلك من الاحاديث الدالة عليها بحسب تواتر
الحدود المذكور وهو وجودها واما ذكرها مع بطون الدان به صريح الفايده
ذكر الامام الاشعاري بان الادله الظاهره باطع به بالبراهينه والبراهين المعقوله
ما لا بان المراد به الطريق الى جهنم وهو باطل وصدق بان المومن اسرع
غير راعيه ولو كان كذلك لانه حصر عليها لكان الامر بالكلية ويرد الى الحيا
فه لسا واسانا الى معاه باده وانتم اخذكم قوله كما ورد به الحديث الصحيح
انه قال صلى الله عليه وسلم انه ادق من الشعير واحسن من خمران التيف وفي
حديثه خطا ظنفت وكلامه وان النكاح منها يحوي على عدد ربيعه و
مض والفرار بالعين المقطوعه المكسوره سفره السعفه اي حدة قوله
كما حاز في الحديث حسن وصف الحمار من علمه ان العاير من على الصراط منهم كالبكر
الحافظ الى اخرا وهو قد ذكر في المتن قوله ان امكن اعاد بها الى الاعراض
لاسا لها ولا من مما يمكن اعاد بها ولتن سلطنا جميع وزها فانها لا توصف بغير
وختم لانها من صفات الجواهر فبحسب ما ذكره لفظ الميزان بالعدد وهذا الدال

كما علم في
شهاده الاغصان ٩

المراد بالميزان

فاسد

فاسد لانه مصروف بالعلم والحكمة وقال في ما حاس من قوله هو ارسى في
عنده واضم واحاس من حيث هو ارسى فاحده ما ودم فالمراد بها ان كالمورد
بطوان كاس ما يورن به فلكذلك لان علمه سعلها والعدل لا يصف بها قوله
كتب الاعمال من الي بعدن وسعدن بها على معاوية الاعمال في دور
الحديث به صريح ادركي انه علم سطر عن وزن الاعمال يقال انما يورن
الصفوف والكتبه ليست باعواض هذا اعلى بعدن اراده الطاهره
من انه الدات كفن ولسان والافمكن ان قال انه غير ان كالميزان الصبي
منها اصح به وزن نفس الاعمال قوله قد مراد امن ان افعال الله
عرضه فانه وليس به جميع لما اطلقا باعله الفع والحسن العفليس
مع صرح ان قال العارضا اعلم للكلف الذي اصابه علمه او ان فيه حكمة قد استبان الله
لعلمها وحده اللهم نعمنا على اعتماد اصول السنه والجماعه الذين مع الصفة
تليق الله الذين امنوا بالقول العاير في الحوض المدسا وفي الاخر
المقصود الثالث في الاسماء والاحكام في قوله مقاصد المقصد الاول
في حقيقه الايمان والمراد بالاسماء الاسماء العربية والاذن على لسان الشارع
اعا حقيقه سره واما حجاز ان له قوله على احكام المده حقيقه الاعتماد
الى التي لا تعلق بها كلفه علم وبالا حكام الاحكام المتعلقة بهذه الاسماء
قوله وهو الى الشرح هو ما يتعلق به الاحكام المذكوره في الكتاب السابقه
على هذا المرصد من نحو العوايه والعقارب وسائر العقارب الداعية الى
الاجحاج عباده عنها الى اخذ الالهات والسمعيات ولهذا نسبت الترو

الاحكام الشريعة قوله المصدق اي اللغوي لا الميطقي والنفساني لا اللساني
 كما ساء وللرسول اسعاد بانه تصديق خاص وفيما علم يخرج ما اذا كان
 قطعنا وضدوه ما اذا علم بالكلية والاستدلال بعينه لا واحالا اسماه
 الى ان المصدق يصدق على كون على ومن المعاد المصدق به ان لا يصدق
 كما عدد وكما ان الصلوات في كتب المصدق بها لا يصدق وان احالا لا يكون
 به مطلقا تصديق بركه كذا في غير الاحكام الى المصدق في سعة حرامه
 بالمعنى النفساني او باللساني في المعاد الماكون معلوما بالصدق وبكسب
 النوازل الاستيعاضة من الدين فيكون له حبيب الصلوة وغيره كذا في
 العامة صلاها فيها وليذا لا يكون منكرو وجوبها كما في قوله قد علم
 بالله فقط ومع له ولما جاء به الرسول في علم الحق ضرورة وحار بلفظ الحق
 لان المراد اما لفظ الله بالسمه التي هو لها او المعرفة على سائر الاجزاء والمذ
 الثاني للعلم بالسمه بالسمه المعروفة احسن من الاول كما ان القول بانه المعرفة على
 اعم من القول بالتصديق ولفظ لا المصدق مستلزم له لان الاعتقاد بان
 المصدق صادق بما حازه من عند الله والاحكام النفساني به اما يكون بعد
 علمه بالله وبالنسبة هذا وعلى تقدير ان يقال المراد بالتصديق ما هو
 مصطلح المصطلح من في ان يكون المراد به الحكم او الجوع على ما هما المذهبان
 المشهوران من عدم الجمع والخصوص ظاهر ايضا وان لم يكن ذلك مدعاهم
 وان استلزم قوله الطاعات وهو لا يعارضه قال الامام في النهاية انه
 فعل الطاعات واحسان الخطور انه لان الكلف عن المعاصي ايضا طاعة قال

الخاصة

الخ احدث في المحقق المحصل المعتد لم يحلوا الايمان اسما للطاعة وحدها
 بل جعلوه للتصديق بالله وبرسوله والكلف عن المعاصي فان من صدق بالله
 ورسوله وما نهى عن ان يستعمل طاعة ما نهى عنه بالاجماع والجواب ان كسبه
 العموم كالانكار مصحح لغير الامام ثم انه استدلال عليه بقوله فان من صدق الى ان
 في المعاصي لا يصدق الى اعيانها بالادلة كيف وقد يكون صدوره الاجماع لازمه
 عليهم ولكن ليس كذلك فانهم على اعدان يكون ذلك مدعاهم فان الارواح غير
 الارواح فان قلت فهذا لا يصدق على تعدد الصلوة فذلك لا يصدق على ثلثه
 ولكن وجوبها لا يصدق بالوافق مع لزوم الحق في قوله وهو المعرفة كما هو مدعاهم
 للامانة او المصدق كالملاشعر به او فقل اللسان فقط وهو لا يصدق
 او غير وهو لا يصدق او فقل القلب واللسان وهو لا يصدق او فقل جميع
 الجوارح وهو لا يصدق ولفظ السائر طاعتا عن الجميع لا يصدق في نفسه ذلك
 واهتمام الارواح بالسمه الحرة باعتماد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
 وهو مدعاهم بالنسبة الى السلف اعم من وجهه قوله الدال على الختم بخاتم الله على
 قلوبهم والطبع كوطبع على قلوبهم وذلك بالنسبة الى منع الايمان عنهم وقبول
 ختم الاسلام عنهم قبل من قال لا اله الا الله فلا يصدق عليه ان يملك العالم
 المصطلح قائم بل على ليس محله الايمان القلب وهكذا ان مرداس من اصل فذلك
 اسلم ولم يسلم من مذهبهم ففهم بانه في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله باسلامه فلما
 راي الجبل الجاعجه الى عامل من الجبل وصعد فلما لاحقوا انزل وقال النكبة
 بعينه اسلامه ما على انها من الخوف اسما في عماله فاخبره ان رسول الله

فوجدوا جملتها في ما قاله من ان الله تعالى قال ذلك لما كان المفسر
 عن الله تعالى عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في قوله تعالى واعلم ان الامام قال
 الكلام في حق المسلم على عباد من احد معاني انساب مذهبنا وما فيها من ابطال
 مذهبهم المعتبر له وجعل منه الامام دال على الابطال او يعلم منها انما
 بالامام اذ من لا يحصل في العلم وقالوا اما الاول فلما لم يكن في اللغة
 المصداق وجه ان يكون في الشرح ايضا ذلك اذ لم يكن في اللغة
 العربية بلسانهم وذلك باطل لعدم وجودها في لسانهم في قوله
 ولو لم يكن المصنف قد علم انما كان يدل على ابطاله يدل على انساب المذهب
 لكان حرجها الا ان في سائر مواضع الكتاب عليه السلام في قوله تعالى فليعلم
 مذهبنا بل عليه لان الحق فيه من قبل ان هذه الاقوال هي من شريعة او حجة
 لغوية على ما طول الكلام في من الطرفين وهو في قوله تعالى فليعلم قوله في غير
 موضع من الكتاب الى في مواضع منه في قوله تعالى فليعلم قوله في
 سورة العصر وغيره فان دل على العباد من الامان والبر في قوله تعالى
 كالنجم او بعد القول بالصالح الى الحجة بل على انه غير اصل في المخطوطات
 وذلك كما في قوله تعالى وان طائفة من المؤمنين من المؤمنين فان فيه امدان الامان
 بالاجابة والبر في قوله تعالى فليعلم قوله ولم يلبس اليهم بطلان او كنهه لهم الا من
 وهم يهودون فان في قوله تعالى فليعلم قوله الامان والبر في قوله تعالى
 دل على البر في قوله تعالى فليعلم قوله الامان والبر في قوله تعالى
 ذلك لما حسن في قوله تعالى فليعلم قوله الامان والبر في قوله تعالى
 الطعن

الطعن قد علم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله وضع الواضع لم يصدق له حتى
 كان لفظا محكما او وضعه لم يصدق له حتى لم يكن المصنف به مصدقا
 يعلم انه ليس المصنف بل اللطيفة الى كلمة صدق المصنف والعلم بهذا المصنف
 صدق له حاصل لكل العباد بل المصنف معنى هذه الكلمة او مذهبنا باعتبار
 على ذلك المعنى وعلى المصنف من حيث الخروج يكون العباد عالمين بالضرورة
 العلوية قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى
 نصرها بانهم بحسب اللفظ صدقوا الدلالة احبا وصدق الله عليهم وحكم على الامان
 عنهم فيها ولا شك انه بحسب اللفظ لا يمكن انكار المصنف في اللسان لوجوده
 قوله لا يستفهمون عن علمه وعمله الى عن المصنف وعن الطائفة فيكون
 بالامان في كل من العباد من الله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله
 ويحوي معنى قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى
 اسلمنا اذا امر الله به في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله
 المراد من قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى
 امسا والام بوجه الامام على اللوازم اذ لم يصدق انما بالامان بل الكتمان
 قوله ولا يراعي حوائج دخل على المعارضة بالامان بوجهه ان قوله تعالى فليعلم قوله
 انما بالامان لانه يصدق في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله
 كما قال صلى الله عليه وسلم ان ما قاله الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فادان
 باله ما عصى الله في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى
 عنهم في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى فليعلم قوله في قوله تعالى

مظهر

في صفة الايمان على ذلك القول ^{والقول} ^{من الظاهر} ^{لما ثبت} ^{ادعاء} ^{القلب} ^{لغيره}
 ولا في مرتبة الاحتجاج عليه بحسب طاهر الشرح لا بما حكم بالظاهر ^{والقول} ^{من الظاهر}
 لما ثبت ادعاء القلب والله صمد في البراءة بل النزاع في انهم جوعنون منهم ومن
 الله وما ذكرهم لا بد له عليهم وهو من قبل نصب الدليل في غير محل النزاع قوله
 وغيره من ملامته او جوعنونه دفعه وهذا لا يرد على انهم لم يمانوا ^{الكلية}
 ليس بجامع لم يمانوا الاخر من مثله ^{لانه} ^{ليس} ^{بما} ^{يمنع} ^{من} ^{ادخال} ^{الى} ^{اليمان}
 فتم قوله مذهب الخضم الى الاشياء الاخر من من المانع ^{لانه} ^{ليس} ^{بما} ^{يمنع} ^{من} ^{ادخال} ^{الى} ^{اليمان}
 الى سده على الابطال لا بد له الا على ابطال مذهب الاسحقى الى المصدق
 قوله بعد ذكر العباد جميعه قاله وبما امره ^{والا} ^{للعبد} ^{والله} ^{مخلص} ^{له} ^{الدين}
 حقا وبعده الصلوة ويؤمنوا ^{الكره} ^{وهو} ^{ذلك} ^{دين} ^{العمه} ^{والاسامه} ^{بذلك} ^{الى}
 جمله المذكور ان السامعه ومن فعل الواحبات قوله لو كان غير الاسلام المسم
 نقص العكس بان تعالى لو كان الاسلام غير الايمان لكن لما كان المعاري من
 الطرفين اذ لما كان متعادلا كان ذلك غير هذا الكفى برعاية جانب المعنى
 مع حطائه ^{للفظ} ^{اللام} ^{ان} ^{قوله} ^{الدين} ^{هو} ^{الاسلام} ^{كبرى} ^{للمسئلة} ^{والدين} ^{الغايه}
 يهي مع كونه غير كلمة معناه لا بها ^{مختصة} ^{واليس} ^{بمختصة} ^{في} ^{حكم} ^{الكلمه} ^{وكذا} ^{الى} ^{المؤمن}
 بالناظر بان الاسلام هو الايمان قوله ^{لان} ^{لما} ^{يؤمن} ^{من} ^{المؤمنين} ^{فما} ^{وجدنا}
 فيها غير من المسلمين ولا الخادع ^{بما} ^{يؤمن} ^{من} ^{المؤمنين} ^{فما} ^{وجدنا}
 ان هذا الاسماء ^{الظواهر} ^{لما} ^{يؤمن} ^{من} ^{المؤمنين} ^{فما} ^{وجدنا}
 منها غير المسلمين الذين في الدنيا وهذا كما لا يرد على ما فيهم يرد على

في الاسلام والدين

ابطال

ابطال مذهب الخضم اذ لو كان من المصدق لما كان فعل الواحبات قوله
 اساده الى الاطلاق الى المذكور في ضمن مخلص لان ذلك وضعه له الواحد
 المذكور فلما يصلح اساده الى الكبر والمرتبة التي هو العباد وادعاء الصلوة
 وبعد ما اولى من المصدق الذي ذكره اذ فيه لغو في اللغة على وضعها وفي
 بعدكم يصحها عنه وسلم منه ان مذهب من النسخة المصححة لا ما فيها بدالة
 ذلك الذي اورد به ادعاء هذا المصدق هو ايضا اشارة الى المقود المذكور
 المعلوم من دعا امره ^{الحكمة} ^{حكم} ^{حاذر} ^{نا} ^{سواء} ^{بسواء} ^{ولا} ^{يؤمن} ^{بجمله} ^{اوليه}
 وفي الجملة فالاولى ^{لن} ^{يعال} ^{الاله} ^{لما} ^{لا} ^{اعلمنا} ^{فانها} ^{قد} ^{مضت} ^{من} ^{فعل} ^{الواحبات}
 والدين حسب قال فيها مخلص ^{له} ^{الدين} ^م ^{قال} ^{ولعمرو} ^{الصلوة} ^{ويؤمنوا} ^{الركاء}
 وهو دليل المعاري قوله ^{والعالمه} ^{الى} ^{المعدنه} ^{العالمه} ^{بان} ^{الايان} ^{هو} ^{الاسلام}
 ايمانهم ^{ديم} ^{ملك} ^{الاله} ^{لو} ^{كان} ^{الايان} ^{دسا} ^{اد} ^{قال} ^{ومن} ^{ينسخ} ^{غير} ^{الاسلام} ^{سا}
 والايان ليس ^{دين} ^{وفيه} ^{مصادره} ^{اذ} ^{ليس} ^{البراع} ^{الافى} ^{ان} ^{الايان} ^{ليس}
 غير المصدق فيجعل مذهب من الدليل ^{عليه} ^{لكن} ^{نوعا} ^{من} ^{المصادر} ^{على} ^{المط}
 واعمالا ^{الاسماء} ^{فما} ^{يؤمن} ^{من} ^{المؤمنين} ^{فما} ^{وجدنا}
 هذه الاسلام ^{للعده} ^{معاري} ^{بما} ^{ان} ^{الله} ^{صرح} ^{بما} ^{يؤمن} ^{من} ^{الاسلام} ^{والايان}
 بان نفي احدهما ^{وانه} ^{اذ} ^{قال} ^{لم} ^{يؤمنوا} ^{ولكن} ^{قولوا} ^{اسلمنا} ^{ولا}
 معارضة ^{للدليل} ^{المعدنه} ^{ويمكن} ^{ان} ^{يكون} ^{معارضه} ^{للدليل} ^{المعدنه} ^{على} ^{الايان}
 لا يكون الايمان ^{مع} ^{الواحبات} ^{اذ} ^{ليس} ^{ان} ^{الاسلام} ^{ذلك} ^{قوله} ^{بالصدق}
 بما الى بالصلوة الى الله المصدق ^{ووجد} ^{بما} ^{يؤمن} ^{من} ^{المؤمنين} ^{فما} ^{وجدنا}

المتعمد الذي هو الصدوق والرضا فكل على الصادق وحدهما يكون على طريق
 الخاف فله فهم أي في قطاع الطريق ولهم في الآخر عذاب عظيم والعذاب
 إنما يكون بعد دخول النار والداخل فيها محمدي لقوله أنك من داخل النار فقد
 أحسبه والمهم من لا محرم في قطاع الطريق ليس هو مع أنه محمدي للصدوق
 يعلم بدليل مخصوص بالصحابه نعمه لفظ معه أي مع النبي صلى الله عليه وآله
 عنه نوري سبي من الدائم حمله مسيما بعد معطفه عن حكاية المحرم كما أجاب
 عنه ابن الحاجب في مختصره ومطابقه أن ما كان له من المحرم دلالة على نفسه
 في الآخر والله العطاء على وجوده في الدنيا أذ قال فيها ولهم حرك في الدنيا
 ولا يخرج من مساهة المحرم يوم القيامة للإيمان مما قاله في الدنيا وما
 ثم على العدل بأن العذاب ليس بلازم أن يكون بدخول النار قوله بحول الله
 لا في الدنيا حتى ينفذ ويورث من ولا ينفذ حتى ينفذ ويورث من وكذا لا
 الإيمان لمن لا إمام له وكذا كونه لا يؤمن أحد حتى يحكم لأمره فكل من نفسه قوله
 مما لعله أي في سلا وحاميه وأكيد في العبد والهدى والحق من على الإجماع
 والاحتمار منه وأجبت إمامانية نبي كمال الإيمان فلا مانع المراد على صفته
 المؤمن من إحصاء المحطوات أو من من الآخر أي على أمر من عذاب
 الله قوله أي أنها أي قوله عليه السلام لا يرى داعية من الأقدار والأحاديث
 المدافعة له معارضة بالأحادية الدالة على أن الإيمان ودخول الجنة كأورد
 في حتمهم أن الله لم يقول أخرجه من النار من كان في قلبه منار حبه من خردل
 من الإيمان وكما قال لمعاد من لبي الله لا سر ك به سعاد دخل الجنة قال الأشهر
 الناس

في بيان ما ذكره

الناس قال لا أخاف أن يسكنوا قوله لما قال في السؤال عنه أي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وذلك تكذابه بل ما وقصه فادرك أبو ذر أنه قال لبيك النبي صلى الله
 عليه وسلم ثوبت أمض وسوفا ثم أمض وقد استسقط فقال جابر بن عبد الله
 لا إله إلا الله ثم مات على ذلك الأذخر الجنة فله وان ربي وان سرور الله
 وان ربي وان سرور الله وان ربي وان سرور الله وان ربي وان سرور الله
 وان ربي وان سرور الله وان ربي وان سرور الله وان ربي وان سرور الله
 الوجهين الأولين يدلان على أن الإيمان فعل الطاعات والاحتمار من محمدي الله
 ترك المحرمات ثم أن المصنف لما لا بد الإمام في النهاية فان جعل صفته الوجه
 خاصة بالانتماء والآيات كما هي عليه لم يوجب منطله لم يوجب الختم إذ لما ينع
 كون الإيمان بالأعمال مما يفرضه لا يكون الصدوق كما أسبقنا الله ولله الم
 الأحدي به قوله القسم الثاني أي الوجه الدالة على بطلان مدعى الختم
 وهو الاستدراك لا إله إلا الله لا إله إلا الله لا إله إلا الله لا إله إلا الله
 لا إله إلا الله لا إله إلا الله لا إله إلا الله لا إله إلا الله لا إله إلا الله
 ولهذا منزها عما قبلها بولته واللازم عليهم بأن كان لو كان الإيمان بالعمل
 لما كان المراد من حيث لا يكون عاملا بول كالعالم حال نفسه وأنه حلال للإجماع
 فلو لم يكن الشايع حكم بأن العام موطن حال النوم على نفسه الاستصحاب
 من الدعاء الماضي وأعطى لذلك الإيمان الحكمي حكم الإيمان المعهود حقيقة لما كان
 كذلك وهذا الخطاب خبر عما أجاب به الإمام وقال المؤمن من وعد به الإيمان
 حالا أو قبله أو بعده كما أن العالم من له العدل عطف على القول بغيره

ولا يمكن التلخيص بغير ما قد تقدم فلو اعترض ما في الصحيح المتفق ان يكون المسمى منه
حاصلا في الحال وجب له **الاسم** من القول اسم اصلا لا سيما حصول القول
في الحال لانه لا يتولد الا في فعل القول الذي هو اذ يدعى مع انه حلال **المذهب**
على ما هو مذكور في اصول الفقه ولا يخفى انه لو قال وهو واردي على الاعمال
او هو مسرور كان جوابا اخر مبيها موله هو اي السجود دليل على زوا
الصدق في السابق عليه اذ لو علم عدم ذواله بالان يكون السجود للعظيم بل
للاسماء واما صلا لم يحكم بكفى واما خصص بماسه وبن اسره وان كان غير
محكوم بكفى مطلقا على قدر العلم لانه هو محل النزاع موله مسرور **الانعام**
اي كما قد علمنا بعد علمكم لان السك كاسو لا جامع **الامان** بمعنى الصدق
لا جامع **الامان** بمعنى **الاعمال** لانه صائب **الامان** اي بغير فسر اجماعا قوله
والصدق بالله لا سفي السرك لانه اذا عدى بالباء يكون المراد منه المعنى
اللغوي بمعنى ما دخل عليه الباء فقط فلا يتناول الصدق بالوحد فلا ينافي
اسماع **الاجماع** مع السك نعم لو كان المراد السري لكان كذلك لكنه لا يكون مستوعبا
بالصلة حسنة والحوادث **الاول** جدلي والاني محتملي موله للاخرون ومع ذلك كانا
لنا ثلاث طوائف **الافاضة** والحكمة والسلف لانه الحديث الشريف لا يهمل من حجة
الاسلف كما يرى ولا يخفى انه من علم ادله المعبر له الصا ولم يذكره **الانعام** **الانعام**
فعله المصنف في الحواشي لم يلاحظ **الاعتماد** كغيرها موله **السنة** داخله اي
هذا من اصل **الامان** كما انما لم يفسر جوده بل من فروعها ومعه **الموارد**
السبعة الفروع **الاخذاء** ولا الحرسانية كاطن **والخلاص** **الامان** على السبعة

بجوز من سلا اطلاق **اللان** واداه المذوق او هو اصلا يذكر المصنف **الان** واداه
المضاف **والعزة** على الصدق من ظاهر **المقصد الثاني في ان**
الامان **هل يدون** **مفهوم** موله **الاسم** اي كونه **الامان** قابلا للامان
والصدق ان طاعة كالسلف وانثوره الماخرون وفي بعض النسخ **الاخرون**
ومنه ان **الاسم** الى العبارة **ادامان** الله تعالى لا يستلها وفاقا **الان** كان ماسطف
من الدماء والصدق ان حاد ما وويل من محلات الحوادث فوله **ظاهر** ذلك
لظهور قول **الاعمال** لهما وبنهايم كلام **الانعام** في الباقي للمصنف ولا يخفى انه لو
كان الكلي من كالتراصة لا يستلها انض موله **العزة** والضعف وذلك كالاغفار
بيني من اجلي **الندبات** الى اخفى **الطوائف** فان **الاعتماد** باطلاها كالترا
التي لما ان يكون واما ان لا يكون اخرى **الاعتماد** اب في **الاعتماد** مادونه
نحو **الاسماء** **المساوية** لشي واحد **مساوية** في **الاعتماد** باعلى **الطوائف** كرهود
الصانع في مادونه كونه عرسا وعلى هذا موله **لذلك** اي لا حيل الى بعض
بل قد يكون لوجهه اخر كل عدع كبريد تصور **الطوائف** على ما ينبغي وهذا مجرد
فتح وما بعده هو معارضة ويوجهه ان لنا دلائل تدل على موله لهما وهو
انه لو لم يعلم لهما بلزج ان يكون **الامان** **الشي** و**الامان** احاد **الاعتماد** على **السؤال** **الان**
نفساني دونه واحد وانه ما طرأ اجماع موله **لقول** **ابراهيم** ولكن ليطن
فليس طاهر بعض كونه عطف على اجماع اي انه ما طرأ **الاجماع** ولعله
علمه السلام ذلك لانه يدور على **الشي** **الامان** ومع ذلك طالع **الشي** عليه
الى غير عنها **الطوائف** فتكون دلائلا اخر **الطوائف** **الاسماء** اد **الاجماع** لا

الاسم الى طلب الزيادة وحتم ان يكون معطوفا على ففقد اي لم يترك باطلا ان
 ذلك بعض باطلا ولعله فانه يدل على قوله الزيادة فكون معان صوابه
 والداخل على الوجهين يجب افا في الاول فلان الاسم ايضا محتمل الى المطابقة
 ان ثابت شرطاني صحة قول الايمان او ان الذي لا يحتاج اليها ان لم يكن بمراد
 لما مضى في عصية الاعتقاد ان في عين البعض من الظواهر ما ليس في علم
 البعض فان للعلم باحداث الوساوس والدعايع سلطانا على العلم عند
 العلم دون العلم وفي الثاني فلان العيب في النصوص كاساس في اخذ
 المقصد قسم اخر من الاسد لال لا وجه لخصيصه ذكره ههنا من غير
 احكامه واجابه الا انه في عن التسوية بان المصدر الواحد بالحق وان اختلف
 فيه الزيادة والنقصان من الذي وبقا غير ان الايمان عرض وهو مجرد
 فلا يصح التسوية له كونه كمال العقل من اعداد الايمان المجردة وقله
 كمالها بلها او بعد وضع السبب والشكيات المعصية في دفعها الى الاجتهاد
 وعدم قوله والظاهر منع لقوله الواجب المفسر والظن العالي هو ما يكون
 حسب الخطر مع احتمال البعض وان احتمله فهو صفة لازمة وغير الغالب
 ما خطر وان كان مرجوحا لاحتماله وقصده بالظن العالي في عدم من حد
 البعض لان الظن هو لا يكون الا غالبا اي راجح فان ما هيته من الاعتقاد
 الراجح لا يقول انه ساقط عن وجه الاعتقاد بعد تفسير العالي وعلى قدر
 عدم التفسير به هذا الرجحان غير الذي هو ما خرد في حقيقة الظن وانما اخذنا
 المنع عن الاول فانه منصوص من مظهره بوجهه خلافه ولهذا قال في الظاهر

حي

حق العلم قوله وان كان خاصا بطبعه فعليه العالي اي الوجه العالي في قوله
 للمعاونة ايمان وكسبه الفصل والاجمال اذ الايمان الفصل كالايمان
 بوجود الصلوة مثلا جو من الايمان الاعلى اي الايمان بجميع ما جاء به الرسول
 معلوم وصان على هذا الحق كطاعة علمه ايمانه بالحق لا احد منه كالايمان
 بالذكاة وعقدان الايمان معان ان لمعار بواهم ما لا يمكن في الايمان
 بهذا الوجه المفصل متعدد اكون دايد اعلى الايمان بالوجه الاعلى واحدا
 وفي بعض النسخ مكان بالاحد بالاجمال ويوجهه ان الايمان بكل بعض
 مما جاء به النبي صلعم هو من الايمان بالجميع وله جواب كانه للايمان بكل
 ولا بد ان الايمان بالكل ومكروا احد منه معان للايمان بالكل فقط ~~وقد~~
 وذا بد علمه بل لغيره بالاجمال وذا بد علمه قوله على ففقد اي قوله اي
 الايمان لها للزيادة والنقصان والنصوص كعلمه ثم وبعد اذ ليس اخذنا
 ايمانا واما الدين امتوا فادهم ايماننا وقال النبي صلعم يخرج من النار من طار
 لاله الا الله وفي قوله وزن بعض من الايمان وعاد على الزيادة ^{بالمطابقة}
 يدل على النقصان بالالزام لم لا حال انها على بعد بكونه اعمالا لانه
 يخصص بلام يخصص **المقصد الثالث في الكفر** وهو خلاف الايمان
 اما قال لفظ الخلاف للعمل المتداخلة فانه عند المعنوية مما ضد لانه
 الاعمال المضادة للطاعات اي المعاصي وكذا اخذ من عرفة تامة بالبدن
 وعند المصنف عدم وملكه فانه عدم المصدر في عام من سانه ان يكون
 محصدا وعلى قدر عدم هذا الاعتقاد لا يخفى انه سلبه واجاب ولها

سبب كونه ايضا من بعد لفظ المعابد قوله عدم الصدق اعم من الكذب
لان صدق قد يكون بالكذب وقد يكون لعدم انشاء هذه العبارة احسن
من عبارة العبد الى حيث قال انه الكذب لانه يزوج علمه بالا يكون اللامصدق
واللامكذب كافرا او موخلفا للاجماع وان اعتذر عنه الامام بان الرسول
لما ادعى وجوب صدق غيره فمعه صدق في ذلك فكون كذبا له فلما
يكون اعم منه لعدم الاجماع الى هذا الا بعد ان قوله في بعض اذ كذب قد
من افراد الصدور بآيات الدلالة بكونه كاذبا بكونه كاذبا بكونه كاذبا
قوله فساد اي بناء على ان الكفر هو عدم الصدق والمصدق الذي هو
المصدق في وسطه كما هو عادة المصادر وليس العباد الذي هو من
علامه اهل الباطن اذ كان ذلك الفعل منه على سبيل الاحتمال اي من غير كراهة
اذ لا عبرة عندنا بصح كلمة الكفر فكيف به بحسب الا يكون كافرا لانه غير عادم
للمصدق مع انه كافرا بالاتفاق قوله ان الذي علمه ان جعل هذا الفعل
علامة للكذب ودلالة على عدم الصدق فلما جرح استدلالنا بصدوره
على كونه فلما باو حكمة علمه بذلك ولا يخفى انه من السجود للشمس فانه
ايضا دليل ولكن لم يعلم انه لم يسجد على سبيل اعتقاد الا لانه لم يحكم بكونه فيما
علمه ومن اسم كافر قد ساكتا بهذا العلم ان له الصدق وهذا من على
طريق الحكم عليهم صلا لا يحكم به ولا يمار في كذا الحكم في سائر المعاصي من السبل
من العبد وغيره على ما هو مذهب المعتزلة لانا بعد الدعوى بانهم يعلمون
دونه لو باد لنا علمه بل قد علمنا بانها باجماع الامان بخلافه قوله معار

قوله فانه من الامان بعدنا اما عدم الصدق من كماله او الكذب من عند
بين قال هو المعروف بالله فهو الجمل من وهو غير متفكر لان خاتمة اليقظة
العابث باسره كافرا عند السلف هو الاحتمال باحد الاعداد والعلامه وهو
موجب لان المصدق في الجمل بالعلم ومن ذلك الاجماع على انه لو حكم المصدق
في صحة الصادق ومنه وساد كبري العبد والدون في معاصيهم الى غير ذلك
ولهذا اخذوا لاحدى تعريفه بانه ما منع المصنف به من الادب من غير مساهمة
المسلمين في الاعتكاف المختص بهم كحضور المساجد والعباد وصحة الطاعات
وغيرها وقالوا لا يخفى علمه ولكن علمه المضار وهو لزوم كون بآكل الكلبان
كافرا او موخلفا بوجهه قوله ابطالناه اي في المقصد الاول من هذا الموضع
حيث ابطالناه لان المصنف على لنت القاطع فالعاني وكبرها من العصابة
ليسوا بموجبين او حيث انفسا ان الامان الصدق فلما كان الكفر معاربه
يكون موعدم الصدق لا المحصنة فضلا عن كونه محصين قوله قال المعتزلة
الكفر هو المعصية لكن لا مطلقا بل محصنة تدل على الجهل بالله كالسجود للشمس
ويوجد به كمالا صناع وما يجوز وما لا يجوز كالعاد المصنف في القاذورات
اذا دل على انكاره كون الله متكلما الذي هو خلاف اجماع الاسرار وبسالة
رسوله كالا لواء المذكور الدلالة عليه وكونه صالحا طاهرا من لفظ اللغات قوله
واللفظ بكلمة دالة على ذلك اي على كبر واحد من المدكودات لقوله
الطسيعم وقوله النبوة واسباب الولد وسبب الرسول علم العلم وحوار
المصنف بما لفت احد ما علم الحارجه وما من علم اللسان قوله لسائر اعماله

كالضوء والذكره والنج والامان لا يماح تلك المعاني لعدم التصديق فيكون
لا حرم ولا كافرا ويسمونه بالعباس فان قلت الاستدلال على عدم الامان
لعدم التصديق لا يصح على مدحهم قلت التصديق عند من وان لم يكن ايمانا
لكل شرط لما عاين الي الامان عباده عندها واسماء السراط مستلزم اسماؤا
مولد بدينت في بعض الكفالات لما كان المقصود منهم تصديقهم لانه معتقده
للمعصية المعتقده في الكفر عندهم به والافضل يحصل جميع الياس من اهل الكفر
والاسلام قوله وغنم كالجوس المسكن بالكتاب السماوي المنزل على
انهم علم السلام والبراهمة جمع برهمين وهو حكم الهند العالم لعدم الاحتياج
الي الرسول لان في العقل لمجد وحيد غير كافر في المعصية العالمة من المصد
الاول من هذا الموقف والديوبه اصناف لكن كلهم مستوفون في بني العا
الحمار كالطبعين فانهم لا يتصور الا الطسعة وكالا ليس العالمين
بالايمان بالادب والمصنف قبل الامام في هذا المعنى والافضل على ما ذكر
عنه ان الساجه معروفين بنبوه ادم او المراد بعضهم قوله ايمان عباده
كالمعاصرين له الميساهدين للمحنات الطاهره والبراهمة هي الباهية
كالي جهلهم بالانفاق محله في العفاف واما عن اجتهاد كاليين
او اجتهاد او ايمانهم بعد ورج في المعصية فلم يسلوا المعرفه صحه
ببويه علم السلام والملاحظ والعبدى بعد لان باهما من اهل النجاه والياف
مكودهم في العدايه كما هو قوله اما محط في اصل كالمسجد العالمين بالخير
والخير لله تعالى وسبب من انهم ليس بكافر في المعصية الحاشية اذ حكمهم

حكم سائر المعاصي قوله ذلك اي كونه اعترافه بالنبوه عنه البرهان ولم لم
يصح الاستدلال الا بالادلة لم يعلم منهم صدق الامانة عنهم بالبرهان ولا حرك
ان عوام الصيانة كانوا اكثر من علمهم او العبادون بالعباده هم الاكثرون قوله
بسم الله العلم بدلالة المحقق لانه عالم بعلم المحقق ودلالة الله على النبوه لا يصدق
بقوله والامان الصحيح بالتصديق له دون غيره والخصم من واد المنع في هذا
المقدم وكيفية لا وسواول المسلم ان العلم بدلالة الله بسم الله العلم بما عاين
من العلم والعدوه المسلم من لما هو واجبه الاعتراف من الاصول الاخر
لان دلالته ما وصفه على اصناف يابغى العبدية العبدية فيها وعلى قاعلا
حلق الاعمال وعلى اسباب العلم بالخرجات ولا يخلو في ذلك لا حلال العباد
واحد علم **المقصود الرابع** في ان مركبة الكفر من اهل النبوه هو من
اي من العالين برحوب الصلوة اي من اهل النبوه كالمصنف به في المقصد
الذي بعد هذا المقصد ولو حظ في ذلك ما ورد في الحديث من استعمل قلبا
واكل دمه فمات وهو بعد فان ايمانه في مسيله جميعه الامانة حسب من
كون الياف والعاطف وكروها بعد من وكيفية لا والمؤمن هو المصدق وان
اذ بكه جميع الكتاب فله صافي اي مطر للامان مستطون للكفر والمعتد
الي انه لا حرم ولا كافرا اي بسم الله والاعلى حسب الطاهر حكم بالما
وكوك علم احكام المؤمنين واما اصحابا مع الاله ولله اوم على الصنفان
انه فاس من ولها جهرا من غير الاقرار انه عاين لا فاس قوله من لم
يحكم بما انزل الله انه عام لكل من لم يحكم مدخل فيه العاين اوان الكفر محلل

بعد بالحكم فكل من لا يحكم يكون كافرا قوله تعالى وما انزل الله الا ما اراد به السليبي
الكلي والعاسي ليس ممن لم يحكم نبي منهم اصلا اذ لا اقل من الحكم لوجود الالهي
قوله الا انه ومنى ما قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها
الذين اسلموا للدين هادوا او الرمايون والاحبار بما استخفوا من
كتاب الله وكانوا اعلمه من هذا فلا يحسدوا الناس ولا يمشوا
بما ياما بما قلنا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم الذين حبس
عليهم الحكم بالبوريه هم اليهود اذ احبنا السوا ما حرموا بالحكم فلا ينفرون
بالحكم بما افعله هل يحازي الا الكفور اي الكافر ويصرح العاسي
يحازي وكل يحازي كقولنا العاسي كقولنا من ذكر اي هذا الكلام
بحسب ظاهره لان المطيع ايضا يحازي بالثواب لقوله مع اليوم بحري كل الفضل
ما اكسب بل المقصود منه تحذيره من الخزي والعقاب الا ان حذرا
وفي بعض النسخ ولقوله بالاد او يحسد يكون عطف على فقد اي ويثوب
للايمان عليه ولقوله بعد اي بعد ان قال ولهم على الناس
حج العبد من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
المستطيع اذا ادرك الحج من غير عذر فهو كافر قوله ان العذاب على من كذب
وتولى ومن تلك النسخ عذاب فهو مكذب والمكذب كافر قوله لا اله الا
اي ليس المراد منه مطلق العذاب كما هو الظاهر منه بل العذاب المخصوص
اي الخلد جهلا اذ اعاد عن ظاهره للاجتماع على عذاب غير المكذب كالشارب
المصدق مع الالام لانه المفرد المعرف بالالام له عموم قوله بل اليهود والنصارى

فانهم

فانهم ايضا يعدون مع انهم عدو فليس له وصفاة وهذا التلخيص هو المراد من
قوله كذب وتولى لقوله تعالى الا انه ومنى ما قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها
الذين اسلموا للدين هادوا او الرمايون والاحبار بما استخفوا من
كتاب الله وكانوا اعلمه من هذا فلا يحسدوا الناس ولا يمشوا
بما ياما بما قلنا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم الذين حبس
عليهم الحكم بالبوريه هم اليهود اذ احبنا السوا ما حرموا بالحكم فلا ينفرون
بالحكم بما افعله هل يحازي الا الكفور اي الكافر ويصرح العاسي
يحازي وكل يحازي كقولنا العاسي كقولنا من ذكر اي هذا الكلام
بحسب ظاهره لان المطيع ايضا يحازي بالثواب لقوله مع اليوم بحري كل الفضل
ما اكسب بل المقصود منه تحذيره من الخزي والعقاب الا ان حذرا
وفي بعض النسخ ولقوله بالاد او يحسد يكون عطف على فقد اي ويثوب
للايمان عليه ولقوله بعد اي بعد ان قال ولهم على الناس
حج العبد من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
المستطيع اذا ادرك الحج من غير عذر فهو كافر قوله ان العذاب على من كذب
وتولى ومن تلك النسخ عذاب فهو مكذب والمكذب كافر قوله لا اله الا
اي ليس المراد منه مطلق العذاب كما هو الظاهر منه بل العذاب المخصوص
اي الخلد جهلا اذ اعاد عن ظاهره للاجتماع على عذاب غير المكذب كالشارب
المصدق مع الالام لانه المفرد المعرف بالالام له عموم قوله بل اليهود والنصارى

سومن اصحابها يكون مكد باو سداو مع لاسه له قوله ويصمم اي بعض
اجماله فانه يولد الدليل في الداني المصدق بانه من اصحاب السمار كل
من هو كذلك مكد به مع كذب السمع قوله انه اي الانسان ضمن الفصل
على فاسو المشهور او يعرفه الخوص بما يصعب الجمع على ما ذكرنا لا يصدق
بعض حصا الخوص في المبتدأ اي حصا العاصقين في الكافرين اي لا يوجد
فاسو الا كان كافرا فان قلب طوي الحصر كما ذكر في علم المعاني اربعة وسمي
خارجا عنها قلب اصحاب المعاني ذكره ايضا انها الحصر ولم يعد
في الطوي لان المراد تلك الطرق فالتصنيف الحصر وهذا ان يكونان
لغرض او اياها لا يكونان الا حصرا للمبدأ على الحصر وتلك الطرق عامة ومواقع
في بعض النسخ اية بعض قوله ممنوع اي الحصر لان مقتضى الآية الحصر
العاسو فمن كفر بعد ذلك وبالايمان الذي كان كافرا من اول الامر
كذلك اي فاسو ايضا قوله من روي الله اي من جهة وهو محصور واصطلم
وسفر اوجه الفاسد من العلم وهو ممنوع اي كون العاسو اسما له للرجاء والرا
يعتق الله وهو محصور قوله مع ان الحوى اليوم والسود على الكافرين دليل
على ان كل محوى كافرا كالباب الاول على ان كل محوى في الفاسد محوى
العاسو قد دخل فيها لقوله مع ومن بعض النسخ رسول الله فان له ما فهم صلح
المطر وسوا العاسو كافرا قوله المقتضى اي لفظ الحوى لا بعضه نعم الحوى
فلا يكون كل من اخناه الله كافرا او المراد الحوى الكافر جمعا بينهما ومن
الآيات الاحكام الدالة على بوبه الحوى لغرض وموله وامام من اولى كتابه

٤٤٢
كتابا شاملا بمقتضى القول بالحق لم اذنه كتابه ولم اذنه ما حسا به بالسمها كاسه العاصم
ما اعمى عيني فاسه ملكه عنى سلطانته هذه فعليه لم الحزم صاوه في سلسله
ذو عينا تبين ذوا انما فاسلوه انه كان لا يوجد بانه العظم والساق علم
وموله مع وامام من اولى كتابه يمينه بمقتضى ما اذنه كاسه الى طلبة انى
هالك حساسه فو في عيشه راضيه في حقه عاله فطوره فاداسه كاوله اشوب
فصا ما اسلم في الايام الخالده والعاسو له الكتابه بالساق فيكون كافرا لانه
قسم للمؤمنين ولله اقاله ان كان لا يوجد بالله قوله ذكره من لاول
على عدم قسم بالشه اى قولنا من اولى يمينه فكم كذا ومن اولى سماله فكم الا
بعض ليس بكنز كل العاسو فبعضا الى بعض من العاسو كذا من اولى الكتاب
لم لا باليمن ولا بالشمال وهكذا قاله الامام ايضا لكن للاجماع مع عدم
الحوادث منها مع ان يخصص اسما الكتابه بالساق بالافرنه فاهر بعضه انه
لا يوجد ومنه اهل العيله فوجدون لانهم قصد قون قوله لا لعنه الله على
الظالمين ومن كفار بعد منه بغير الاله ومنه الذين يصدون عن سبل الله و
يتقونها عوجا ومن بالآخره مع كفرونه والعسفه طالمون طالمو كان كل طالم
كافرا لزم بكنز الاله اذ قال ادم وحواء طالمنا اعسنا وعوس ان طلمت
نفسى ووفى انى كس من الظالمين قوله فادام انما الامام الاله يد على
العاسو هو كافرا لئلا يمتهم العاصم وعذا بها وسوكلما اودوا ان يحرجوا منها
اعيدوا فيها ومولهم دو قوا عذاب النار الذي كرم بها كذا من قوله واربطة
لان بعض العاسو غير مكد به كالمصدق بها الساق في الحرج فالحمد من الذين

فسقوا الكاهنون في النفس مولد لمساكين عن الخمر من عاسلكم في سقر قالوا
 لم نك من الصلبيين ولم نك نظم المسكن وكنا نخوض مع الخاضين وكنا نكذب في
 وعيون حواهد وسوانه بعض نك من كل مجرم فكذا نعوهم النصارى الصاعده وان
 قطعوا مولد موسى الذين لم يولدوا على نبي العنسا في كنفه لمعهم الناس
 الى الكافرين والمعتدين والناسق ليس من نبي كان وقد وصله والمجانب
 الجذاب وهو انه لا بد له على عدم القيمة الثالث اذ من العدل بان الكافرون
 الى جميع المنفس الى الجنة لا يلزم منه عدم مخرج اخر مولد الاحاديث
 الحدود بالاحاديث لا يعارض الاجماع المعقود على ان يترك الصاعده والجميع المصدق
 للرسول ليس بكاره ولعل المبدأ بالاجماع اجماع من قبل طائفة الخالف فالاولى
 ان يعارض من ترك جميع النكار وجميعهم كما من في الباطن الثالث مولد ولا بد ان يمان ومو
 على سطر المحرر لانها ليست بعينه بل سماعه له كما ورد في القرآن ان كمن
 الله فاسعون فبعد اذ قد مولد لانهم عدم الدوا سطره كافي للاعادي ^{حيا} ^{الاول}
 وكافي الذين انضافه يكون المحرر خالف عن الدوام والعبادة فمولد اية
 المصالح اي علامه ومن اصرح في ان صاحب المعصية مباح لكن يرد عليه
 انه لو دل الحديث على النفاق يلزم منه ان يكون صاحب الصغرى ايضا ^{فما}
 لان الكذب وكذا اظهر من احدى صغرى لان الكذب ما يكون موجه حد كافي كالب
 كالحادي ولا حله لم انه لا يدل على البراني صلاحيه فلا يكون واردا
 على الدعوى وهي ككل صاحب كذب مما هو اللهم الا ان نفسه كون اذا ^{للتكرار}
 والصغرى اذا اصر عليها يصير كبره ولزم حكم سائر المعاصي كالتهاكم المذكور
 في الحديث

فيما لم يشكك في السان فمرد له مبروك الظاهر بان المراد منه ذلك مع استحالة
 او نحوه للاجماع المذكور وكذلك اقاله الاطام ايضا لكن لما لم يكن له من علامه
 المصالح بل لا يشك في حاله اي جمعه لان كل احدها مفردة علامه فيكون فصل الخاصه
 المذكورة وح لا يلزم من عدم النفاق من الخلفه الجرد عدمه من اجماع البلا
 واما الاحدى فقد قال المقول من علماء الاضاد انه في حق مباح عند النبي
 عليه السلام يحكى له عليه عما من الدلائل مولد لما هو اي في الموضع الاول
 حيث قالوا العاطف والبراني للسامع من كمال الكلام كما هو ايمان انه ^{مومن}
 مولد في كافر لانها زانته والذنا من الكبار وان كذبه فهو كافر لانه ^{فان}
 والتعريف ايضا منها ويجوز الكفر الارقادي بوجه السبويه بخلاف التعريف
 فانه لا يوجد الا بعد اللعان وقضاء العاض به واللعان هو مولد الزيج
 اربع اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما وصفها به من النفاق في اللسان الخا
 لمعنه الله عليه ان كان من الكاذبين فهو وهو مسوق من اللعن مولد فجميع
 عمر الى مدحه واصل واما انه مختلف فهو لا خلاف مع انه الناس في لونه ^{مومن}
 او كافر احدك المختلف فهو المسكوك ولا يقول يا مانه ولا تكفره ونا حله للمعلوم
 المسوق عليه وهو كونه فاسقا مولد وهو اي في الموضع الاول انه مومن ^{فما}
 فكيف لا وهو مصدق ولا خلاف في امانه من قبل الخالف بل بان الاجماع
 من السلف معقد اعلى ان هذه المنقضية اي على لسان الانسان اما مومن
 اذ كان بعضا لا حقهما فالقول بالوا سطره خرف للاجماع لانه اساس قبا
 نفاه وجه وحاصل الكلام منع ومعارضه اي لانهم ان الايمان مختلف فانه اذ

لا خلاف من قبله لانه معلوم قطعا وبلي حرمه على بعض المدعي
 وهو الاجماع المسلمون لظلال القول بالواسطة **تنبيه** **الذي لا بد**
 قالوا انهم من انشا الله للعالم الشك بل اعا للبرك او لا عرف الى العاقبة والخالف
 نقول نعم لا يحمل السك والنداء يقول العاقل في ذلك لا يصح الاعتد الشك او
 خوف الزوال وما يوجب احد مما لا يجوز ان يقال ذلك للبرك **المقصود**
الخامس في ان المخالف للقول من اهل القبلة هل كفوا ام لا قوله الحق **الاعتراف**
 الحق والحق لله ومن ماني المعصية الرابع انه يصدر في العلمات ومذاني
 العلمات واما العلمات المتكلمة فهو كما قال سبحانه لا تشعرك في اول علمات
 كتاب المسلمين انهم اختلفوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم في انشاء واضل بعضهم بعضا فصاروا
 يفرقوا بينه وبين الاسلام بحجهم وعن القوم فكانوا يعرفون احاد الشك
 انه قال لا بد شهادته اصل الاصل والخطا به فانهم يصعدون حل
 الكذب وحوار شهادته الا ولما اعلى الاعداد ورواياته وكثيره الا اصابه اي
 في مثل المسائل التي ساء فيها بعض بعض اصحابها وصحة ما لم يكن وكثيرهم
 وفي لفظ كاهن الطيف قوله عالمنا يعلم كما هو مذهب الاشاعرة او عالمنا بالذات
 كما يقول المعبر له فان لم يثبت المعبر له كونه عالمنا يعلم بنفسه الذات
 لا انه ليس عالمنا يعلم لانهم يقولون وما هذه الصفات لانفسها بل هي لغيرها
 نفس الذات او لا قلب العباد وان واحسان الى غيره احد قوله او وجود
 العمل العبد كما قال الاسعريون او غير وجود له كما يقول اهل الاجزال او غير
 محذور ولا في جهة كما يقول به المسلمون ونحوها لكونه مرسا او غير مرسى وانما قال

وحكم

عن حكمه باسلامه ولم يعلم ما يمانه لان الاسلام اخص منه فعبه حيا لغيره مع انه جينا
 المتفاهيم التي لم يمانه الطاعنة او الكنتان او البصير لان الاسلام لا يح
 عنه قوله عرف عنهم اي من حكم باسلامهم ذلك اي كونهم معصين للربك المتسايل
 على ما هي حقها فلم يحجب ولم يعس عنها كما لم يحجب عن علمهم بعلم الله وقدرته
 مع وجوب اعيادهم عند الاعتراف بالعبودية لانها لا يمكن الا بعد كونه عالمنا
 بالحجرات فادرا على كل المكاتب حتى يطلع على دعوى الشخص النبوة **تعالى**
 عمنها المعجز على يده قوله فكان به لا تعلم بالضرورة من العباد ان الاعتراف
 الخلفه الحامي من حيا من العباد به واسلم وحكم باسلامهم يكن عالمنا بهذا الشك
 القصة الى لايم الا بعد ما كان النظر اكمال الحق قوله دليلنا للعلم اي لعلمهم
 بها اي لعلم الله وقدرته بخلاف كونه محض او غير محض مرسا او غير مرسى
 فانها لم يسمعه علمه فلم يكن الاعتراف بما دلتنا للعلم به فخصه يعرف كلام
 العباد والاولى ان يقال العلم بها جلي ضروري بخلاف العلم بذلك فانها ليس
 في الجلاء وحدها قوله ومعصية اي تعارف حتم بالحواس عنه فكانه لما احابه منه
 علم انه غير لائق علمه وفي بعض النسخ وسعص اي يخرج عن طهرته جدا ما عنه
 قوله في الصفات اي الدلائل على الداء لانهم لا يقولون الا في ذاتها
 وصحة المنع على ان حصة ذات هو صفة هذه الصفات الداء طاهره قوله
 فكيف المعبر له والاشاعرة اي فكيف المعبر له بعضهم بعضا كما اختلفوا فيه كما
 في ان احسن زدا به عن الذوات بالاحوال الاربعه او بالخاله الخامة
 المسماة بالالهة وكذا الذم لكثير الاشاعرة بعضهم بعضا اختلفوا فيه كفى

كون الساعات في قوله على فعله اي فعل الله فهو اسباب للسكون كما هو
مذهب الجوين في اسباب فاعلم في العالم غير وتفسير من اسبابه وان
واحد من وجهه من المتشابه ورد الحديث بان العدد من جوس من الاله
قوله وقد فعل اي الله يوم من اللطف مع العبد كما يمكن كالتكليف للامان لوجوب اللطف
عليه واذا نفس الامان في قوله ليس في فعل الله فلا فائدة في المخرج الله فم ولذا
ايضا اجمع الاله على انه يجب علينا ان نسجد لله على ما ورد في الامان ثم
يعلمون بل يجب على الله ان يسجد ما على الامان قوله لقوله العبد كما هو مذهب
انه عاجز عن دفع الترك من خلاف مقدوره لا تعلم بالسرك في المقدور
كما يوليه المعبر له قوله حرق الاجماع اي مثل هذا الاجماع الذي ليس في حد
الصعود بالالهيته والافه كن على الاصح كما هو مذهب من كتب اصول الدين
قال من الحاص في محضه انك وحكم الاجماع القطعي بالها الى ان نحو العباد
الجنس كقوله ولا تعلم به اي بالكلية لا يصدره ولا يقول به لم علم انه كان
بهم من بعدهم وبقوله يقول به يكون كافرا لكن العرف ط من الزام السعي على
الشخص ومن الدواعي ذلك السعي كذا من اللغو عليه ومن القول به والكافر
موا المخرج للكفر العار به لانه سكره وان لزمه قوله احاد فلا يعيد العبد
فلا يلزم الكفر والظن لا فائدة في الالهيته من قوله وم سكره لانهم لا يقولون
بانه مع مريد لجميع الكاسات بل بعض ما ساء الله من الحركات وخام لتسامح لم يكن
كما انه ساء الى الحب وما كان وحظ ولم يشا كقوله وقد كان قوله يمنع الاجماع
اي على مسنة لكل كان ومنه كون مخالف مثل هذا الاجماع الغير القطعي كافرا

٢٤٢
كانراد لا يخفى ايضا صحة الجواب عنه بان من لزوم الكفر لا يلزم اللطف لا عند القول
على ما عرفت في اجماع المصنف كما يصحح المنع الاولاني المذكور ومنها قوله عدس اهل
اليهودي اي العلامه العالمين بقطع العالم اذ لا يمكن باليهودي الاداس فابله بدم
بانه بلا فاعل غير اهل كسب العدد وانه لما عرفت منها الا في التسمية فانهم يسمونه
والفلسفي باليهودي وكان يلزم من اليه في اسفار المقدورات له مطالعا لانها قد
من غير منكره عن الصورة على ما عرفت في كسب اهلها في مسانعة اعظم
الصورة المسلم لم يعدم الجسم المختار الحالى عن العرض كذا لك من بعد الزوا
في العدم لان الدواعي ح سوا كما يتق حوهده او غير حوهده يكون ابر له والوجود
حال لا سعي لها صحة العدد وهو على تقدير ان يكون الوجود عن الدواعي
كما هو مذهب العاصم للما حوال من دواعيهم اظهر واقض للمساعدة قوله الزام
اي الزام من فاد به الله مع علمهم غير الدواعي لذلك والكفر هو ما يلزمه الشخص
وقوله لا فاعله وم لا يقولون بعدم التعدد وان لزمهم وكما مر اساءه الى
طحال في جواب الاجماع على المخرج وقد سبق عمله ايضا في المقصد الرابع
حيث دللنا على من المكذب ومن يلزمه التكذيب قوله اللعاب والان
الوصول الى محاسن السعي وذلك في حق الله تعالى فلا بد من الحق والحال
على لغز العوار فان يكون محازا للعصيان لظهر من سائر الوجود فان المفسر
للمعنى اهل ان لا يراهم الوصول الى دار العوار اي اهلها بل في حق
للاصول الى ملك الدار قوله فاسر العاصم على الساهد ذلك بان يقال
امعنا الحدود بها محاسن الى محسنت فكذا العالم لحدوثه كحاج الى صانع قوله

وهو كالمسلك الثاني والباقي من المسالك المذكورة في سابق
 العلم بالصانع في مطالع الموقف الخامس قوله بالعلم بالحق
 لان افعال العباد منها ما هو قبيح كالمعاصي واذا جاز ان يكون له فعل السبع جاز
 له خلق المحرم على ذلك الكاذب في دعوى النبوة فلا يبقى اليقون بقصد
 الرسول فيها فلا يثبت النبوة بسطر السبع بالكلية وكذا جاز علم الكذب
 فيكون في صدورهم التي كادوا فكذلك لا يثبت بسطر العلم ان الضمير في وقته
 راجع الى كل واحد منهما قوله قد اجساعهما في المرصد السادس من الموقف
 المذكور في مقصد الحسن والجمع حيث احاطت عن الاول بان دلاله المحرم
 عاديه وعن الثاني بان مدرك اصابع الكذب عند الناس هو قبحه وقد تقدم
 في سطر الكلام بان مدرك اصابعه بوجهه بله واما الامور فقد قال انما
 يلزم ذلك لو كان السبع معنى وجوديا وليس كذلك فكل ما يصدر عن الله فهو
 من حيث انه صدق عنه حسن قوله فكيف بالسبع اي الحيوة والعلم والقدر
 والارادة والسبع والبصر والكلام والارادة او البقاء ايضا على ما هو
 مدحها السبع وعلى الاول يلزم القول بانها ما من محاسن اي مع الذات وعلى
 الثاني ما سيجب بسببه فيكون كقوله اعظم من كبر البصاري تلك حركات
 وحاشي بعض النسخ بلفظ السبع هو من طبعه ان علم الناس اذ الصفات
 اما سببه او بما سببه على القولين قوله قد مر جوابه اي في الامور العامة في
 صانع وسواهم انما كفروا لانهم سبوا هادوات وان كما سبوا عن السبع
 بها فانهم ما يربوا سبوا انهم العلم الى المسبح والاسعالي لا سبوا لا يكون

الا للذات قوله حدود المسبح وطبقا لانه اصواته وصورته على بعض
 صورته من صورته وهو جهده العرفان قد مر في مسبح ليس لعدم بالعلم بالحق
 والقول به حدوده للمحتاج فهو كقول مسبح الا انما اي ذلك كما يلزم
 عليه من علمكم ايضا فانكم تعلمون الخوف والاصوات اليه يسويها عن التي
 خلقها الله في النوع المحفوظ او حيوان وكيفية وتلك قد سببت المسبح
 ليس كلام الله فان علمه ما سمع وان لم يكن عين كلام الله لكنه حكاه عنه
 فلا ينافي الكفر به بل لم يكن غيبا ولا الجحان عنه فقد مر في بعض ايضا
 عليه فانه سبقت به تلك حكمه بسبب غيبا ايضا والحق ان المسبح قديم ^{الحادث}
 فهو السبع كما ان المقدور قد مر في القدر له حادثه كما مر في الكلام على
 قولنا قول السبع انه المعنى العام مدانه علمه والارادة علمه جليله اي بالله
 تعالى لانه لما لم يكن حساسا اعتقد جسمه لم يكن عالما به على ما سبقت عليه فيكون
 جاهلا بالاجزاء والى كافر وعبد من جوابه وسوان الجليل من بعض الوجوه
 لا ينفك والاولى بغير الكفر من لا ينفك بعضهم مع بعض في بعض الصفات
 مولد في بعض الله كما قال امر المؤمنين على رضي الله عنه لمن حلف على ما يجب
 بسبح صفات وسبأه عرف بكفر عنه لا يحب ان يكون خلقه لعن الله قوله
 حاد خطابه الشيع كالوجه في كل شيء هاتيك الاوجه وكاليد في حلقه يدك
 والاسم آتي الرحمن على الفريش استوى وغنى على ما يدل بها الذات
 والقدرة والاستعلاء ولكن الجسم لم ياولوه واحده على ظاهره وهذا
 لا يوجب الكفر بعباد الصنم فانه لم يعبد الله الموصوف بالصفات

فان قلت فان ثبت العاويل فالاشعري لم لا ياول مسما للدين في الصفات قلت
 انه ايضا اول اذ قال بوجه لا كجهنما ومرف الوجه عن ظاهر الذي هو الصف
 المخصوص وكذا في اليد وغيره واما الامام فقد اجاب بان عابد الصم انما
 لانه عند غير الله مع اعوانه بانهم غير الله والجنم لا يعبد الله غير الله ولا يقر
 به فلا يقرهم ذلك لادنى الخافين فالله الذي بعد السج لانه موصوف
 بالصفات الذي بعد العاض لانه غير موصوف به عنده بوجه فانه الشرك
 اى من جعلهم غير الله الهامع ان في الواقع الهامع به وهو لا اى الحسنة كذلك
 لانهم يحفلون غير الله الهامع في نفس الامر لانه غير الله فلهذا يفرق اى يكون الجسمين
 حاضرين لذلك لانهم لا يكونون الا الله الحالى الدانى الذي هو الله بالحققة
 لكن ما حايب للشرع على العاويل انهم لا ياولونه بخلاف الصامع فانهم لا يكونون
 بذلك ومنها هو المعنى بالمسند المتقدم من حيث انهم اذ قالوا الهامع
 كالنجيم بانهم اودعهم احسنهم وحاء في اللعان نعم لا يحى الله الهامع والانه
 اخذوا حجة من الهم لمن مدحه الدويل من الوجه الذي حجة بكنية لهم
 كما ان قال بانهم جرحون وهم يقولون تكفرهم بكنية لاسما عليهم اى جرحهم
 تكفرهم خاصة قلوا او حيا قلوا من جرحهم بكنية لاسما عليهم اى جرحهم
 المسلمين والمسلمين على افضل من اى بكره ونحو على سيد الخريف فيجوز
 صحيح ولما لا لفاظ العاويل ثم غير ذاجلين فيها بالعباس المخصصة كالاول
 المعروفة منهم واما بالاعند لانه عند المصنف ليس كذلك كذا عند جميع
 هؤلاء الاجماع على تكفرهم من كفر عطاء الصحابة والخارج بكفرهم عليا والروا
 المدين

الصدوق ومنه اجماع غير الله لانه اما ان يكون من الصحابة ومنه لا يعقد
 في حق انفسهم واما من بعد دمع وقد كان فهم المجانفون من الطائفتين فلما
 يعقد مع محالهم ومنه لا يصور وعلمهم لان العبد مع بعد الرسول صلى الله
 عليه وسلم قوله فقد ما به تعالى فلان ما بانهم اى احببه وذلك لانه اما صاد
 فالمعول فيه كافر واما كاذب فالعاويل وفي بعض الروايات طاء مدادة لفظ
 المسلم وصفا لاحد كافي لبعض السج وانها الرضخ لانه اذ على هذا المصنف ايضا
 ثم الاستدلال على لزوم كفا العاويل قوله احاد اى فلا يند في المسائل العلمية
 او المراد القول بجمع اعتماد ان المعقول له مسلم ولا بد من هذا العاويل والاعتماد
 المذكور والحاصل انهم فامردون عاويل في حق الصحابة من الكفا والسنة
 والاجماع صرحا بل يدكروا لانه ناو بلا فلا يند كفرهم بكنية قوله الفرق بلسان القاء
 جميع العروة والمصنف بعد اكمال صاحب الامامة جمع الكتاب بعد ما ذكر نفسه
 اصناف كل نوع من اهل العلة من العرو العلماء والسنة بحسب بلوح
 هذه من بلزوم الكفر من لا بدعه الى غير ذلك من الاحكام الموصلة الرابع
 في الامامة وصاحبها عند ما من الفروع لانه لما ساق بها كنية العرو والاعلى
 بالاصول الامامية بعض العباد الغر المنسوبة بالاعمال وقد ورد ما به حجة
 في بابل الكتاب بانه علم بعد دمع على اسباب العاويل لانه وعنده
 عن الاصول لانه عاويل عما يجب فيه عن صفات الله وافعاله واحكامه ونصيب
 الامام منه كما مضى صرحا ثم وقد قال لفظ عند باللاحتران عن العالمين بانها
 واحده على الله بلما تعلق علمنا به فكأن من الاصول والمجانفون ذكرها

فيها عايناهم للفتح او انتم ليس له بل لسان الواقع والعداء بطرد الى كونها
 خلافة للشيء وبنوا لها مولد عامه احرار من الرئيس والفاضل الحاكم في
 باهية مخصوصه والمجهد والاحمر بالمعروف والمعنى بالاحتساب وتعد الامام
 في المحصل يكونها الشخص من الاشخاص وقال احدنا ان كل الامه اذا
 عرفت الامام عند نفسه وبكره المصنف نظر الى ان المراد بالرياسة ما
 يكون بالادب ومعلم الامه ان سلمنا انه رياسه فيما يعاين من مظهره الفد
 الى ذكر كافه الامم كسجد حون كخرج المذكورون لان اساعهم لا يجب على بعض
 الامه كالمجهد فانه لا يجوز له حيا نعمة عمله من المجهد من وكاهل غير مكر التنا
 في مصوب الامام فيها ولا يرد عليه من يقوم ذكره للدينا كما ذكر في الاول
 لان المراد باحد الدنيا اما ما يتعلق منها بامر الدين كما في الاول في باعه
 الله واما غير ذلك فمما مضى في فروعها والضمير في اساعه يرجع الى الشخص الذي
 هو في حكم المذكور اذ المراد خلافة بعض الرسول قوله بل على الله الى
 عملا ايضا لا سيما والاصل في الوجوب اما علينا واما على الله وعلى الله
 اما سيما واما عملا ولم يرد حيث اريد الى الوجوب على الله سيما فانما ذهب
 المنفردة على الوجوب بل انه قوله اصلا الى لا سيما ولا عملا لا على الله ولا
 علينا لما سبق او لاحال الامن ولا حال العسمة لما لمعه وهذا هو وجه بعض
 الخواارج لان بعضهم يفتاؤون بين الامن وعدمه وهم يرون ان فرقته كالقو
 قالوا بوجوبه عند الامن لعمدة الدين عند الاستقامه والمواقفه دون
 العسمة لانهم لما تصور سببا لزاك العسمة والاخرى كالامم بالوجوب عند
 الله

العسمة لم يكن فانه ينادون بالامن لعدم الحاجة اليه في تلك الحالة فوالله
 فقد جرى في الموضع الخامس حيث اطلقنا حكم العقل سببا في الوجوب
 على الله بمراده في حقيقته والعسمة انما بعد المبدء على ملاحق الصحابة وقال
 ايها الناس من كان صديقا فاني محب اصدقائه ومن كان عديدا فاني
 فانه محب لا يوتييه ولا يبدله الا من من نعمه به فاطروا وجاهوا اساكم وحكم
 الله سادد وامن كل جانب وبالبوا صدقته ولكنا بطريقه ولم يزل احد
 منهم يقيم الاصلح اليهم يكره الى سعيه في ساعدته وتوكلوا اسم الله
 وسودق رسول الله الماد او انصبه ام منه وكلمه من في من نصيب الامم
 لذلك اي على ذلك الذي هو نصيب الامم وفي كل عصر المذكور ولا يتعلق
 علم نزل واما ما عسى قوله وانما في دفع الضرر المطلق المطعون واجب
 اما عند العاطلين فاعادة الحسن والعجى كما انه معلوم بعد هذه العقل واما عند
 غيرهم فبالاجماع واما كان هذا دليلنا لعلنا لان فيه العسمة وهو موافق
 والقوم فادع اعلمه مداحيه فالله انه يحسن دفع ضرره لا يندفع الابيه لا
 بطل معدوم فوجه اخر فلا يحسن العسمة وفي الكتاب الكافي فيه ما بان من
 ذلك من شانه اداسار الله قوله وذلك لاسم الابا امام الى غير ذلك الحجة
 في النكح والادلة التي حاربه المصنف فصغره عقله من باب الفتح
 والحسن العقل من غير ان يفسر مدعيه وكذا ان الله الى الاجماع او
 عملا من الصغرى والحوادث انه الامام لم يزل بالفا حكم العقل مطلقا بل قال
 بالفاة بما يتعلق بالحوادث او المعقبات والصغرى ليست من مظهره

فيها فالعقل لا يصح القطر بانه ليس قد جبهه واما الكبري فلما كان جسم لان
 العقل الحكم فيها بالوجوب وسو جوهي بالوجوب لتسكن فيها بالاجماع فلا يوجد
 علم انه عند العقل اوضح اذ لا حكم له فيها عند علمه ما به اي سانه ان في بعض الامام
 دفع الضرر اي انه مضمون له وقال الكاظمي في شرح المحصل وفي هذا القياس
 نظر لان الحد الوسط غير مذكور في المحول في الصغيره يضمن دفع الضرر واللو
 في الكبري دفع الضرر فالاولى ان يقال في الكبري ذلك فيضمن الدفع فهو
 واجب والا لكان يوكه انما على النفس في الضرر وذلك غير جائز بالاجماع
 ولا يخفى ان الامام لا يعمل علمه احكامه لكن لما كان المضمون للدفع انما كضرر
 الدفع واحكاما ذكره المعرض وكان وجوده انما هو كونه مضمنا للدفع مخرج به
 من علمه في اللفظ ليطور المادة واما العباد له بعد هذه المعنى من هذا المصنف
 تابع الامام فتم ههنا لكن قال في كمال الحياض والعون للموسس دفع والدفع
 واجبه ويعن معناه يسف والتشتت الموقوف والشحناء العداوة والبرائة
 معاد من الوثبة ومن الطهارة قوله من يوكه اي ترك المصنف ويعد دفع
 الدس وسلك ان جميع المسلمين اكثر بكثير من الامم ليس بالبرائة الاحكام
 ما لم تكن القصة ايضا الى الدفع والهلاك لم يورد من لان هذه احكام لا تخرج
 ملبور به خلاف ما في النكاح ودفع المضرة لاكتبر لا غبط عند لوارض الجورين
 الا بالرد والاكتبر واجبه لان توكه انما هي الكثرة لا حكمة الشرا العباد من كونه
 جانب النصيب على الاخر عليه اجمع المانع اي مانع الوجوب وفي بعض النسخ
 بداله بعد من وجوه اي وجوده اخر لان ما سبق مما دفع مع الوجود فان

فان قيل يوجب معارضه انما وفعال هذه النسخة اولى لان المانع اما ان يبادر به
 فحجهم سند كونه اذ افاضوا ولم يذكروا عند النقل المداهبة فوله لم يبادر بالرد
 وهو مصنف الاجماع الموصوف بالصفات لان ما الوبه ليس كما هو الواجب وان
 لم يقم به فقد يوكه الواجب الذي هو المصنف واجماع جميع الامم على ترك
 الواجب ممتنع يعلم انه لا يجوز ان يكون واجبا لم يبادر منها على علم الحرب
 فلو لم يبادر في المعارضة وما يبادر على عدم الاحتياج كالاول او عدم الاحتياج
 فلو لم يبادر اذ ما لا حاجة اليه لا يكون واجبا اذ الواجب لكان للاحتياج وكذا
 ما لا فائدة فيه فوله لا يفي بعضهم على بعض اساره الى دفع ما قال ان الطباع
 يجب على مصالحهم وكذا ليس يسوقهم الى العلم بوجوبهم الى منع ان
 الادمان حاشه عليها والعوامان جميع العيوب كالحالان للجهل والوادي حيل
 اي احد الوادي والسادرة اي المسفرة والصادرة اي الصادرة وحل
 المعودة للصدف والسوف المطلق والاسواق ومنه مواعيد السوق
 بالعارف ولفظ يوجب معنى من الودع وهو المنع فوله اذ لا وجوب على اي
 عند تعدد الشرائط لان وجوب المصنف انما هو عند وجود الامام الواحد لها
 وهو احكام وليس الاخر من الدليل واللام في مصنفه صرح النور في بعدد
 علمه وفي بعدد صله ايضا لكن للبعدد وهذا على ما وجد في بعض النسخ
 اد على بعضها وعدم بالاداء ووج يكون من مات اعصى زيد وعلمه مولدا
 به اعصى علم زيد فوله اصل دفع المضرة واجب مطلقا اضافة الاصل الى الدفع
 اضافة ما منه اذ المراد بالاصل مواعيد ان دفع المضرة واجب واذا كان مضافا

الاصل واجبا مع عدم وجود الدفع عند كون المصلحة مطلوبة لانه حرم من حسنة
يكون ايضا واحدا صحيح العقل يحكم بان الاصل اذا كان فقط على كون حكم
مردعه حكمه كافي المانع المذكور من قوله منع حكم العقل بالوجود في الاصل
فضلا عن الدفع قوله واللفظ واجب عليه اي لما مر في الموضع الخامس في
مسئلة الحسن والعلم العقل من ولهذا لم يذكر في هذا الدليل عليه كفايه ولم يستدل
المعبر به به مع انهم يقولون بوجوب اللطف لانه اللطف الا اذا علم حله
عن المماسد والنصب لاح عنها وان قلت وانه ايضا صحيح هو انهم عنه قوله
والذي يوجد في موالاتهم وان كان حقا عا حقا كافي وما على ما هو
موجب في الامام العام المستطرد المندى ليس بلطف اذ لا يحل له بغيره
وما هو لطيف ومؤكد به حيث يكون مع ما بعد الا بوجوبه لا يتم لا يكون
بوجوب الظهور والقدرة قوله يصح به من القصة من صغرى الدليل وكما
كل ما من القصة لاجل هذا الدليل لو لم يدل على عدم الجواز اذ من وجبها
لا يجوز انفاقا على الشاخص ما يحتمل العاقبة والساحر بالحال المهملة
العاقل قوله حال القصة بوجوبها ولا يحتمل وحال الامن لا وجب القصة في
اظهارها وسعها والامن محتمل وقال العاكسون عند الامن لا حاجة فلا وجوب
وعند القصة محتاج القصة فيها وجب في الكتاب انما هو الى وجه كلام الطائفتين
من العارفين **المقصد الثاني في شروط الاقامة** قوله محمد اي
مستخرج للحد في ذلك الاحكام السبعة ايا في الاصول فيكون مكملا من ايراد
الحج ودفع الشبهة عن العاقل الدليم واما في الفروع فلم يكن له الحكم والفروع
في الوقائع

في الوقائع دور اي لتقوم باحوال الملك فندبر الحروب وسلمه والسلام وسائر
الامور السياسية والمصالح الراسية فليس في موضع الشك وليس في محل
اللائق قوله على الذمة اي على الدفع عن الحرة اي جميع الاسلام اي على
دفع اللعان عن بلاد المسلمين وهي لا تصعب عليه عند اقامة الحدود وقوله
لا اله الا الله اي مجموعها عالمنا اذ حسب الانفراد والقدرة قد يوجد فيكون
اسرها لها عسا اي على قدر عدم اعسارها واحبات نصبه القاعد لها
او تكليفها بالاطلاق على قدر اعسارها واحبات النصب عند القدر
يكون على هذا السبيل مستلزما للمفاسد التي يحصل من ترك النصب
انه لو لم يصدر الشرط ونصبه القاعد يدفع تلك المفاسد ويوجب
بأنها شروط حيث امكن لا عند العذر والضرورة فلا يلزم من الامور
قوله عند القاعد لانه يصرف في ذات الناس واحوالهم وانما عظم
مسئلتهم بالطريق الاولى عاقل اي لا يكون محورا ولا حاجة الى كونه اذا
دأى الذي هو اخص من العاقل فعلم ان السارط لم يستدعي عن هذا الشرط
ولفظ منعص على صحة الفعل المسمى بالانقضاء اي يمكن غير مطاع وذلك
لان النعمة مطعة استحباب الناس له والامنة من الدخول تحت طاعته قوله
هذه الصفات اي الاربع المذكورة احوالها شروط بالاجماع ومنها صفات
في اسرارها خلافتي من اعطى السعة ومن عظم خلاف الخلاف
التي في الصفات العلمية المذكورة او لا فان الخلاف فيها بين اصحاب
لغتهم مع بعض ولهذا منوها عنها مع ان المانع من لها ما لو ائمه بالظن

لعامة هي شرط لا بد منها اقامه واما في الهاتين الطوائف وجميع
 في هذه الصفات وبالنسبة من كان هو صوابا وادانه عند المحققين لا خلاف
 فيه لما يقع على الاسرار عند المحدثين عند الدعوى على ما قيل
 من هذا الخلاف اما ان يكون كسب كمن سوط والمخالفة لله كالفقه
 او بالعكس كالعصمة فلو لم يكن ان الصواب لم يكن المصنف بذكر الحديس
 وزاد عليه هذا المصنف فاطع الله لو لم يجمع عليه لكان من باب الظنون اذ
 للمانع ان يمنع صحة او ياول بان المراد ائمة الصلوة وميله قوله او غيرها
 كالحاكم في قوله والعامل للركاه وتعلم من كتب الاحاديث انه ورد في بيان
 امر السرايا واصالهم مع انه لو صح وسلم على طاهر لخرج في بعض الصفات
 الاخر والسبع مذهب اما لا بد من قوله لغير القوم او مذهب المطابق
 لمذهب السوء والطبع او يروي مرفوعا الى امرهم السبع قوله عالمي الجمع
 مساندا للدين لعل عليه ان كان المراد به ان يكون عالميا بالقول والكتابة
 وسحق من المذبح الحديس مع الاستعداد والتمسك للثبوت فهو مذهبنا
 حسب سطرنا الاحاديث وان كان اية حكمه ان يكون عالميا باليد والخط
 جميع الاحاديث الحدية الممكنة وموجها ذلك باطل لانها غير مساندة والعلم
 بالانبياء له من صلاح مذهب العلماء الى العالمين في الشريعة وذكر كذا يروى
 من ظهورها على امر المؤمنين على رضى الله عنهم من مخاطبة النعمان
 ورد السبع ومجاورة الحسن وعمر ولا يخفى انهما ليسا بكون من صل
 الكرامات وسائر في الحديث ذكرهم مع اهلها فان لم تذكر سائر الطوائف
 السعة

من السعة كالامامة وغيرهم مع بيان النسبة وغيرهما قوله ولا يخفى انه من ماذكر
 اهلها سبعة فلما لم يكن لها سبعة فلا يكون واحدا واما العلم فلا بد من كونها
 لعدم مخالفتها واما المعنى فلو كان ايضا للناس الذي بالمعنى فلا يخفى انها
 قوله وسقط ان انا لم يكن كان يجمع له ان بعد هذا الى العصمة في سلك تلك الولاية
 لم يسل و سطر الادعية لكن لما اراد ان يبين انها لهم علمها بالوجهين نظر
 بعينها بعض العصمة فذكر في المعصية الشاذ من عن الموصوف الاول من هذا الموصوف
 قوله للعلم اي في المعادف الالهية كما يروى في الاسماء عليه اذ قالوا لا بد من العلم
 البصيرة كالخبر من علم فهو فيها احسن ولو لم يكن بمصنوعها من الخطا لما كان قوله
 علم فصلي للعلم واما المصطلح الاحكام الشرعية وحفظ مواضعها والافعالها كما هو
 مذهب الامامة اذ يروى في هذا الخطا على كل احد في الاحكام فلا بد من ان يكون
 له الخطا حتى يحصل العدم وهو سلامة الاحكام عن الخطا قوله لا حدما
 اي للعلم او لحوار الخطا بل لما عدم اي لا يقع العدم المطعون كاسبق ويمكن
 فيه العدم مع كفايتها الصلوة كان لا حدما قوله غير المعصوم طالم لا ^{يستلب}
 الجمل والعسق بفتح الهمزة وفي غير مواضعها فلا ساله عند الامامة المراد
 من الحد كونه في الاله بكونه فاعدم عليها وهو قوله تعالى قال اني جاءكم
 للناس اما ما قال ومن ذريتي قال لا سال عند من الظالمين قوله بل اي
 الظالم من اربك معصية مسقطه للحدالة كاللذين او الصغرى المحصنة عليها
 مع عدم للعلم عنها وعدم الاصلاح بعد النبوة عند المراجعة اليها فغير
 الظالم من يكون عدلا وهو من لم يركبها او اربك وباب واصلح بالعدل

في كل عصر عند خروجه امام واجتهاد باخبر واما عن الثاني فبحسب اطلاق
 موطنة العصور والعلم بالجميع واما جملته للايمان فلانا بحكم بالظاهر ولنه
 علامات يستدل بها عليه كما مر ايضا في المباحث الايام ثم ان الشرط
 خصوصاً من اهل النسخه بالسقوط العلم بذلك قد يكون لغيره من الاطراف
 من المصنفين على العصور وكذا على غيرهما وبما يرضى المصنف اليافضاً
 انما من بين سائر المستفاد من لها ويصحب معه قوله بالاخبار اي اختصاراً
 الا انه مستبعد او سمعتم اناه فاعلم انه لا يحتاج الى الاجماع اي الى اتفاق كل
 المحققين بل يكفي البعض بل لا يلزم الاجماع السكوني ولا حتى من اسرط انهم
 الاسلام لانها وبما يحكم شهود السيرة العادلة وسفاهي الحكم بوجوه
 البنية وعنده من المسائل التي هي محل الاجتهاد من الطائفة المتابعة لاهلها
 باختلاف المصالح والافادات فان لزوم ذلك على وجوب الاختلاف فذاكر
 والاطلاق كذا في حوزة العدل لا فاق من في صميم صميم الاوطار فانه ايضا كما
 الاحكام والعروض الى داي المتابعة بان انقض الحوان فالخلاف قوله
 فاقض اي بقي وشي ابا فادامر العاين فانفذوا عن الاحرفان احاطوا
 فهو ان امره كان حكمهم حكم النجاة الجارية على الامام وان لم يعلم المقتض
 وجه ابطال الجميع واستباق عدل لمن يقع عليه وهو بالخصاص المصلحة المقصود
 والخالف الساكنة ومصارف انشاءه ومصارف سعة مدنى العام وعدمها قوله
 لست بوجه كايظلم صلا وان ادى الى الخلع الى العسر اقبل اذنى المصيرين
 اي مصره سنة الخلع ومصره السنة الموجب للعتل ودمع اعلاها اعلاها
 الواجب

من غير الاخبار
 والاصح الناحية

الواحد عند تعارض المصيرين اللازم احد ما قوله الجار ودمع اصحاب اي
 جارية ودية زاد من سعة العندى ودمع طائفة من العدة المسوية الى دون
 من العاين ومنه الطرفة من بطون الدعوة لانها مشروطة بدعوة الخلق
 اذ الى نفسه كما قال الامام في المصداق الى الحق كما قال الخواجه في المصنف
 لم يذكرها اذ الخروج مستفاد لها قد كثر اغناء عنه وسد امره بغير قوله شوري
 اي بالمسورة او داس مشورة وهي مستفاد في اولاد الحسين والحسين سلام الله
 وعليها السلام لا تعد مع قوله فليدرك اي طمان كل فاطمي عالم سماع جرح بالسف
 على الطلبة امام وحاز بعد الطائفة الموصوفين بالصفات في زمان واحد
 في صميم واحد هو في بعد الامة قوله وهو خلاف الاجماع اي المصنف
 من المصنفين علمهم وهو اساره الى طمان مدحهم هذا على ما عليه كلام
 العموم لكن في غناهم ان الاصله سوري في عدله لفظا لانها ليست نفس
 المسورة ومعنى لان المصنف علمه صريح في عدم الاجماع الى المسورة في الاجتهاد
 بل من قالوا المراد ان بعد الساور ودمع داي الامة على مسعود منهم
 فله الخروج ولا حاجة الى التدقيق يكون حديد اخر المصنف مشكلاً المقصد
الزائغ في الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كاسم اي
 في هذا المقصد في الوجه الخامس من وجوه استدلال السبعة
 واما الاجماع فانه وجد في اي بكر لان الامة بصورة واسمعه في عزاءه
 ويصير لولاه والاحكام وعود امره وله في البلدان واحدا العطاء فاحسن
 الى غيره ولم يوجد على غير انفا فادامر بالاجماع انفا فاني للسبعة لانه

من غير الاخبار
 والاصح الناحية

ليس شرطاً على المشهور قوله لان العادة دليل حقيقي على وجودها
ولان ترك العادة دليل الداعي قوله لا سلم الامكان الى امكن المانع
لغاي مع الى كره في الله عزها وسيدنا الى طيور كون كان الامام جلاله
انه حالف على نفسه في الظهور ما عرض عنه لعنه واللعنة عند عدم العدة
واحد كان لا يسور الله صلح اتي بالعادة عند استبدال حصوله قبله
ابو سفيان سرور ابن بن احمد وروى في كونه الخزانة من التمسك بالكون
من قوله تم من قوله لا يلزم منه مطعنا لعادة باصباح اعمام
ولد معوايه انا بكر كاد في ابو بكر الانصار بقوله الامام من قوله وسلك
في جعل المانع زائد لانه في بيان امكن المانع وذلك مع برونها قوله عند
سبح ضعيف ادعاءنا من الشجعان واعدا بالقدوس وكنت وقد كان
مع رسول الله عزنا شدة الجور في زمان الهجرة تلك مولى نفس
عظيمة كما حكى الله افعى لسبح عقبة حجج وصحة في كوة الفار ولم يات في
لن يقط الذي ونحن بمأصد رعد الدار على كالمسحاة هذا ذكر على
وجه الانام قوله لما جرى للاجتماع في تعلم المعارف والادفع الخطاء
عن الاحكام كما سبق في صاحب شروط الامام قوله لم يكن معصوماً اتفاقاً
اما عند عدم الاعتقاد فيه عدم العدالة فضلاً عن العصمة واما عندنا
قلان الموطوع هو العدالة لا العصمة وكنت يحكم بعصمتهم والحال ان عصمة
مطلقة غير ناسية اذا حاز الضعفاء وهو اعدل المراد به انه لم يكن واجب
العصمة لولا من صغير في العباس واما الانصاف فلانهم فانون باسفاً

باسفاً العصمة ونحن باسفاً للمخوب قوله لما سئل عن اي حيث
اسفاً اعلم الامام عليه السلام من مع وجوب العصمة حيث شرطوها
في المعصية التي قوله السعة لا يصلح طوعاً لما ذكرنا في المعصية الثالثة
والخوابة ما خرج من انصاف من صلاحيتها المذكور في الطريق قوله ما تقدم الى
في المعصية الثانية من الاجتهاد والعدالة والبرية وغيرها ولو بكر كان
مستحيماً كانه كانه عليه كلف الواجب والتفوت وسد انواع معارضته وما
بعد تشريع في البعض بالمعصية وبعدها على خلاف الطبع فكانها المذكور
هو المعصية عليها القوتها قوله بعدم الكلام على كنهه في اخر المعصية
تذكر شرط الامام وهو ان الظالم من اركان معصية مع عدم التوبة والاصلاح
ونسوا وان كان حرمها للكفر لكنه ما عتبه وامر وصلى عليه الصلاح فلما كان
ظالماً حاله بل عهد الامام الامامة الله وكنت يكون ظالماً كما في عند انعدام
الظلم بشرط صدق المسوق جعته لواء المسوق منه قوله قوله حال الامام
في مع الارب الى القول المانع من القول مع الارب والائتم سبيل
به صرحنا ذلك لعمارة صحتها بالحدس المذكور في خصوص عموم الامامة
كما خصصنا بالقائمة والحال انه لا بد من علمنا بالباطل فلما لم ينع منه طعن منه قوله
حجة خير الواحد هو ان يقول بعد من ان خير الواحد ليس بوجه ولا معارض
الامام بل ما عن منع الحجة لكن الوجه للامام لانها مودعة ووجه الحواش
للاحاطة بنا الى ما ان كونه حجة والى اعيان الوجه للحجج لان ابا بكر كان حاكماً
والحكم ان حكم بطله وسوقه كان سمع ذلك من النبي وعلم دلالته باطعه

على ما علم عليه بالقدرة ان الخالق له المستلزم لانها الاصل في الوجود
فهو عند الحق ليس علما بالشيء الواحد لانه سمع ذلك من لفظ الشارع
قوله كما رواه الشيخ كقائه قال لما نزلت هذه الآية قال عايشة رضي الله
عنهما من انكرا ذلك قال عايشة رضي الله عنهما والحق الذي يعنى بالحق هو الله
الاله اولاد محمد وعلماء الحسن والحسين وجعفر واوراد واحد واحد
في الاتفاق الاله غير معصية كعصية العباس والبر وحات فكذلك القدر
قوله حمار مطع لان جميعه المعصية ليس الاله لان كون المعصية
بها من حيث معصية العباد ومن ليس له تلك المعصية فالله والحق من
فيما يرجع الى السمع والحق علمها اذا لم يزل قوله قد تقدم ما هو وهو الله
معصوم عند الاكر من عن الكبار وهو او عن الصغار مطلقا وذكر في الخبر
الاول من هذا الموضع ودعوى الارث من القسم الذي لا يحكم عصمته عنه
مع انه لا يحكم مساواه البعض الجملة اذ قد يكون الجملة حكما لا يكون للبعض
قد يكون الاكر معصوما لا يكون الاكر كذلك لم ان عصمته المدعى لا ينفذ
الحكم علي وفوق دعواه فلما ثبت السوء له الا بالعلم المسد عنه كما في المعصوم
قوله فان من لم يسمع من قالوا ان لم يسمع الارث فقد ادعى ان رسول
الله يحلها اياها اي ذلك واقامت العلم عليه وهو ايضا حجة منها مع
البراهنة المعصية ايضا فكذلك ان العلم لا يرفع علمه بحلها الى اعطائها حده
وقد ذكر اسم مريم مريم من المدعى وفي بعض النسخ مكان ام كلثوم ام الحسن ^{هذه}
صحة لم اعثرها للدوات مع ما عاين من ان وفاه ام كلثوم سابعة على

على وفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وقد يستدل هذا في البيع من
غير ملاحظة ما ذكر من مخالفة الكتاب كما قال الامام في البهائم اما الطيور فيه
فمن وجوه عشر الاولى انهم لم يسمعوا بظاهر الحديث وقد علم لان الكتاب
باطل بان العلم به من الناس ان فاطمة احببت الله بحلها وقد دل الى الحق
وقال الخواجة في الحديث وقال في كتاب الله في جميع اداسه رسول
الله خبر رواه جميع فاطمة فوكان مع ادعاء الجملة لها وسرد علمه على وام
بذلك واما اسبغ علمها فهو معقول لقوله امره المذكور او لا المسنون
العاشر بالامر بالمسنون من الامور المذكور ناسا المختل على سبيل ^{غيره}
بمنها قوله قولهم عزله عن الصلوة كدسه اساره الى ما قالوا من انه صلى الله
عليه وسلم لما سمع صوت اي بكر يعزى الصلوة خرج من الجحج وطلب الى
الحجاب عازلا لغيرها ومانعه فبذلك اي معصومي يخرج لهم كما يفعلون
ان حوزة حد الحدة من عايشة فاعلموا من التي احوت اناها فان صلى
الناس بل علمه ان الذي لما سمع قراه اي بكر قال لعائشة انكر هو احب
يوسف فخرج معك ايا بكر وصلى لهم بنو يوسف والدوات معصية
مطاهرة على احدلان ذلك وكده كما حاور في البخاري مرويا عن حمزة
بن عبد الله عن ابيه قال لما اسد فرس رسول الله وجهه قبل له في الصلوة
فقال مروا ايا بكر فليصل بالناس قال عايشة انه زجل وهو اذا قرأ
عليه النكاح قال مروه فليصل معاودة قال مروه فليصل فاكبر صواب
يوسف وعين انفس قال لم يخرج النبي ملافا فليصل الصلوة فذهب ابو بكر

تقدم فقال النبي بالحجاب في رفعه فلما وضع وجه النبي صلى الله عليه وآله
 النبي صلى الله عليه وآله إلى أي يكره أن يقدم وإن حال الذي الحجاب فلم يعد عليه حتى مات
 وعن من الصحاح الحجة الباقية ما هو بحسب تقدم من التقدم وعدم
 العزل قوله خلافه الشرع لأن السور عدم حواجر أحوال المسلم وقطع عن
 السائر فإن لم يكن عالما به فهو المطلوب وإن كان وطلم فاستند بالجلد أو الظلم
 لأن وعلى العبد من لا يكون أخلا للامانة وإما خصص بالجلد لأنه هو
 الظاهر من صدر هذا الحار عفاة بالقاء المصحة والحكم المندوطة علم
 لخصي والخبرون له فإن رسول الله جعل العبد من اللجج وهو المعنى في
 شعبه ومحمد من سبيله قوله الأصل مجموع وهو أن شروط الامام أن يكون
 عالما بجميع الأحكام عند أي حاضر بالغير بل هو وراسعاده لها قبله
 لأجهاده أي أحواله بالدار لأن طبعه أدى إلى حد ذلك إجمالا سيما وما
 لغرها ومنها أساده إلى دفع ما حال إن العبد بالتأخر لا يجوز وإن كان النقص
 مسحا للأهلاكر لعله علمه السلام لا يعذب بالدار إلا الله وإما عدم قبول
 البرية فلهذا لما لبس عليه أنه زنديق والدين لا يدين به وكلمة عدم مرفوع
 بالأبد لا يجوز وعطفا على ما قبله قوله في الإجماع إنما قد به لأن بعض العلماء
 قالوا بغيره وعلمه فتوى الجاهل وإما مطع الصاد فلهذا من غلط الجلاله
 أصناف الله لأن أصل المطع كان باعنه أو أنه كان ذلك في المدة الثالثة من البرية
 بحكمه على ما علمه داي الأكثر من أهل العفة واطلق الجلاله وإن كان المنكأ
 القطاع لا يشهد من نعم الحديث وإن كان غير حد الجلد وكذلك في بعض العموم
 انما

انما يعلم عموم هذه الفقه لانه كان مروجها ناطقة وناصح اذ هو اول
 من تابعه و كان على نصرته في كل ما سيج له الى اخر نعمته وله اي العبد
 الامانة من قبله فلهذا قدمه في سماع النبي عند الرحمن من أي بكر في
 الخطبة السابعة من قوله صلى الله عليه وآله فمن حجت فقال أي لم يوجد وبه
 يتو أي عند الرحمن ومن خبر من أبيه أي بكر ولا سيما في الهبات في كل
 المنعم وأكرهه أيضا على أي بكر عدم قبل حاله من الولد بالعصا من حيث
 قبل قاله من بعده من غير سبب بوجه بل طعنا في قوله صلى الله عليه وآله
 ومن يزوج بها في تلك الليلة من غير علمه قال عمر بن الخطاب لا بأس
 به ويؤيده باليونان المصنوع والنا المصاه من حيث والراء المهملة ولا بأس
 خطاب لخاله ومنه من من العود لا من العدا أي لا من منكر ما لا يحاله
 بوليه فلهذا فلهذا بالحق من العبد وهو الخالص وقال ابن أبي عمير
 المتعار عن أي خرج من الصف الذي يلهي أسوة بها ومعناه أن بعض
 من الناس من غير أصل يدين علمه يعلم أنها كانت خطأ بحسبها المعاملة
 وليس في الذم اطلع منه قوله وإسكاه على أي بكر عدم قبل حاله من علمه
 انكار الجهد من بعضهم على بعض فإن طعن فلهذا على خطبة حاله وأما
 فلهذا عدم الخطأ فيه وذلك ما حكى أن حاله أصله في الكرامة خاطب فالحال
 بعد وفاه النبي صلى الله عليه وآله فقال له صاحبك يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 حاله من قصده أنه ليس صاحب له فطن منه ودمه لا تضام الدماء من الله
 كونه الدلائل المأخوذة على أصحابها وإما ما روي به ما روي به ذلك لأنه

المجوز من له في سائر اهل البره كاسر مد هلب طائفة لوريبه انهم لم يكن مطلقه
مقصده العده لكن لما لم يوافق احدها في غير له ان كان عدم العمل وهذا
لا يوجب مدخاضه قوله في السعه اي بكر وسواها كاسر فليكن اي لغته
حتى غير مساوية لانها وحيث سوا بعضه فليكن وسواها عظمه للغير
والشركاء كما هو الذي كاد يظهر عندها من الصحابه كمن وقانا الله سبحانه وسليما
منه ولم يبع نفسه وليس الاخرى لما تبعه اي مصره لغيرها فلا بعد من على
احد لانها لا يجهل للغير ومن اقدم عليها وعاد الى صليما فاقوله دفعا الى الكافر
الموجه ليقول في الكلام واصافه السر الذي من قبل واصافه المكر في قوله ببل
مكر اللبس وانها وادلس المكر منها ببل يظهر عندها في الممراد سوا الحاشية الموجه
عند السعه لان السعه كاسر سوا محضه ان مراده لليس العدم في اي بكر
لما علم بالغير في غلوه في عظمه والاعور المعروفة لا تدرك للالفاظ المحمليه قوله
كقولك هذه الوجوه الاربعة لا تعارض الاجماع المينعقد على انه اقام المسبب
للاجماع على انه اهل للمقامه اما الاستدلال فاما انهم لو اجمعوا على اقامه من غير
افضلته لما كانوا اجمعين على ما لا يجوز وذلك ممنوع واما عدم المعارضه
فلان الاجماع دليل قطعي على الاصله والوجود لا يثبت الاوهما ضعيفا على
عدمها والظن لا يعارض القطع فضلا عن الوجود ولا يقال لا اجماع سنا
لان اجماعهم لم يثبت بالاجماع بل بالسعه كما لا ينفك الموروث في سواها
سوا السعه والاجماع كاسر عن صحته واصابها الى المقصود بالاجماع
بعد الاقامه لان الاقامه حصلت به فان قلت هذا في نوع بكنار لما لم
في الوجه

في الوجه الاول ان شرط الاقامه ما يعدم وهو مسجع لهما اذ لا افتراق
بينهما الا بحسب العباره طبع لا كذا في العرف بحسب المعنى ان الاستدلال
هو بناء على وجود السواط بطريق الاستدلال من الاجماع وبعده على وجودها
بالعمل بولاه اعداد النص وسوا على بوجهين حلي وسوا الذي يعلم المراد منه
بالضرورة وحلي وسوا لا يعلم كذا بكنه م اهما بكنه ان احوالهم في بعضين
اما الاحتمالان فليكن للمرجع لو هو دعي وان لم يعلمها مسجعا مفضلا
واما الفصلان فكاسر كذا في الكليات جليما من قبل قوله عليه السلام
ايه اني ووصي وخليفتي من بعدى وهذا كقولك اي من بعدى هاد
من مودس قوله مودس اي مودس من مشيئين ولطيفه وايضا فاعلم مقام
الوجه الثاني وحاو في بعض النسخ صحيح لفظه الثاني بدله واعلم ان
اللام في من الوجهين على ما قد روي في وجود نص على اقامه واما انه حاشي
فعل على قوله افضله الصحابه والافضل كمن ان يكون اقامه لانه ليس
على اي بكر والام سوا بعض اقامه على السعه ولا على غير بالاجماع وان
الاقام معصوم وغيره لليس معصوم ولم يذكره المصنف لانه معلوم
منه اليساس عليه واللاحق به قوله والكواب اي عن الوجهين كما يجب
ايضا بينهما ان افضلا الاستدلال في حال الجوده لا يوجب افضله بالسعه الى
ما بعد فالحال ان يكون حكيما باحد الامر من دون الاخر وكذا في السعه
وعن الثاني فاحتماله بان يكون الاستدلال عليهم في عدم السعه من قبل
ثم عدج النص اساره الى المعارضه للوجهين ولم يعد على كما في المعارضه

الثاني من مصادره بالمتصور والخصوصية ايضا من لان عدم اجماع مستلزم لعدم
 الخاص قوله والا لو لم يعمد في كل الاصول اذ هو من العموم هو ان
 وهو منها صحيح خاص بعد ان يقال من اوله في الاصل الثاني
 ومن علم الاصول الاقامة وعلى من اوله الارحام وليس ابو بكر منهم
 اوله يكونه اقامته قوله منج العموم الى في الاصول والاولى علمه بوجه
 الاستصحاب معارضه بوجه القسم بان يقال من اوله في هذا الاصل
 وهو دليل على عدم العموم لان العام لا يصح فيه القسم اذ لا يقال في جاني
 القسم الا يزيد ان رد القسم الى الخاص وغيره والمراد الاول بالابتن
 بملا قوله والاول المصروف بدليل العلم اللغوي اذ قال المصروف هو الاول
 بالمصرف والنقص لدوله السلام انما امره بكونه بغير اذن ولها فكلمها
 بالظرف انه اراد به المصروف فيها والاول الخاص ايضا لقوله به والموصوفين والموصوفين
 بعضهم اهلنا بعض ولا معنى بالمالها بطلانها للاسلاك المحذور الذي هو
 خلاف الاصل ولم يرد في الاسلاك بل قال بطلانها لانه مستوك من المعنى المذكور
 والاسلاك لما كان على خلاف الاصل فكما كان اقرب الى الاصل والمعنى الثاني
 غير مراد في الالة لانه النقص عامه في كل الموصوفين بدليل الموصوفين الى اخرها
 والولاية المذكورة بالسمعة عامه في ذلك لان لفظه انما يقيد الموصوفين
 الموصوفين بالصفت المذكورة فالمراد منه الموصوفين وهو الاصل فالالة
 على اقامة الموصوفين المذكورين واجمع اليه النقص على من المراد بذلك
 رضى الله عنه لا غير لانه كان يصح فيسأل ما لم يعطاه خاتمه وهو راجع بسبب

انه

انه اجماع قوله والامام اجماع اسبابه الى وجه اخر لانه ان المتصور منها على ان
 اجماع الالة على المراد من هذه الالة ليس هو على فاعلم بكون موصوفها مراد
 لانه يعطى الالة وهو غير جائز والخاص ان من اقامه على و اقامه غير انفسه
 حصص لعدم خلافه عن الاصل واصابع الاجماع بينهم فان كان الاجماع
 على ان المراد منها على ملاك قوله الغير اقامه وان كان على لغير غير مراد
 فهو اجماع قوله والادل الى لو كان في الالة على اقامه لكان ذلك مطلقا فدل
 على اقامه ايضا حال صورة الرسول للكمه بالظرف ولو علمه على النقص لكان
 ذلك حاصل في الحال قبل ولهم ان يكونوا بعدوا بجملة الموصوفين بالمانع
 من حضور السبب الذي هو الاصل ولذا لما عاب النبي عليه السلام عن
 المدعيه كان حليفه فيها قوله ولان ما كثر فيه صفة الجمع في صفة العاطف كيف
 يحل على الواحد الذي هو على اذ لا يجوز حمل واحد على مضافين المتعدد
 لانه خلاف الاصل والجمعة مدعيات بان العدد والى الخارج حسن الامراض
 لعرض السبب فها نحن فيه للكمه انما لم لو لم يكن اجماع قوله ولان ذلك الى الحمل
 على المصروف غير ما سئلها الى لقوله به وهو لا يجوز اليهود والنصارى
 او لما لان الظاهر انما انت الولاية التي بها عين الظاهر من ذلك لمست
 من الاقامة بل المصروف ولقوله ايضا بعضهم اولها بعض اذ الولاية العامة بينهما
 ليست ولاية استحقاق المصروف وكذا الالة ما سئلها بعد حال المراد منه على
 لا يولى الاقامة لعرضه مع العالمين ولا خبر ان من هذه الالات صراحة لانه
 بل ان على بعض المدعي والاول بعض الالة بدل على بطلان الحكم عن الدلائل في
 حال

حضوره الرسول عليه السلام وجعلته العاقبة الاخرى من فائدة المعارضه والفرق في اللباب
 ثم ما ذكرتم على ان المراد الذي يعنى المصنف معارضه فانه لو كان له ذكر لادل على
 حكمه على حال حضوره عليه السلام قوله القدر من مجموع الماء والمراد به معلوم وضع
 خاص في طريق حكمه الى المدهه يسمى اخذ برغم وجوبه السلام حسن وجمع مرجحه
 الوداع برأيه واحضر الدعوى وقال عباس المسلمين الست الى اخبر الخبر قوله
 لطايف مذهب الحديث اذ المذكور فيها لفظه اولى ومضى ما قال السبب اولكم
 وذكر قوله معينه المراد من من سائر المعاني المحمله له اجمالا وقال به ما واكم
 العارضى هو لا اى اولى بكم قوله ولانه اى المولى تعالى بسببه معان حكما معلوم
 كما سئل عنها يعنى المعنى والعصى وكقول السباعى يعنى ان العلم بها قال
 هؤلاء بنى خلفهم لا يؤمنوا البينا لا تفتشوا بيننا ما فان مدفونا وكما قال الله يعنى
 الناصر في ذلك فان الله عز وجل ادنى اخبر الى عن من المعاني على ما لا على على
 من مذهب حال استعماله والسبب الاول غير مراده قطعا لان بعضها ظاهر
 الاسماء كالعيسى اذ لم يكن الرسول محصيا لاحد حتى كما مر على عيسى له وكذا
 لم يكن محصيا لاحد وكذا الخ وادلس بعبء الرسول بعينه بعبءه وكذا ان
 العلم اذ هو عليه السلام ان علم لعبد على انه اخذه لبعضها ظاهر البنى
 كالناصر فان ذلك معلوم قطعا من قوله يع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
 بعض فلا يكون مراد اعنه والاطلاق فانه فم وكما عصى فانه علم من الشرع انه لا
 يمكن ان يكون احد محصيا لعيسى فمنه وتنتفع ليس بجمع العلم الناس لبيان
 المعاني الظاهرات فمعنى لم يكن المراد الاول بالصرف للايمان على ان

ابن جهماء السبئية اولى بالنصر فنهكتم دفع اعداءكم اي منكم اولى منكم فيه فعلى
 ما اولى منكم فيه وذلك يدل على الامامة اذ لا معنى لها الا الاولوية في العلم وقوله
 ولا نهاي اي لان السبئية يسمون في الاولوية اذ الكثرة فيه نوع من الاولوية اذ
 الحاد اولى بالخارج عن عن وكذا المصنف وادب العلم وعن بعض جهلاء المولى
 عليه السلام بعد المسير الذي هو الاولوية دفعا للباسمير اذ المصنف عليه السلام
 للاجماع اي اجماع الصحابة مكان امارة الى دفع ما يدعى فيه كفته ولم ينقله اكثر
 اصحاب الجيوش كالحارثي والسياسي وكنى بل طعن بعضهم فيه كابي داود
 وابي حاتم الرازي وفي بعض النسخ بدل الاجماع الضوئية وادب الترادف ^{الحاصلة}
 من الاجماع المتوحد والاولى اولى قوله وان سلم الحديث وصحته فمعجم
 الحديث ومن السبئية اولى بكم ادواها الاحكام بوجه واحد هذا الرازي ^{المستدرك}
 واكثر الحديث من انوا اعدوا عليه وهذا ما كتبه مع ما قال المراد بالمولى ^{الاول}
 لطائفة المدونة فالمراد به الخاص بدليل وجوب الحديث ومنه وان ^{لصرا}
 ولا يلزم عدم الفائدة للعلم به من آية والمؤمنون والمؤمنات اولوا الاخرين
 منه الخصم من لومادنا العظم ونحوها قوله ولان معمله يعني افعاله يكون
 احد لان افعاله للفضل وحفظ الدين ام المكانة او الكرامة قوله ولو اد
 اي لو كان المراد من المولى الاولي الحاد ان يعبرن بكروا احد منهما ^{بغير}
 بالاخر لكن ليس كذلك لو ادعوا ان كلمة من ما اولى وعديها مولى اذ يقال
 من اولى من فلان ولا يقال مولى من فلان وكذا يقال مما اولى الرجلين
 ومن اولى الرجلين بالاضافة ليصفه المفعول الى المصنف اذ المصنف والجميع لا

بما حصل الروحاني ومن مولى الروحاني بغير تلك الاضافه وسد الاوجه له اذ لا
تكون من ايجاد لعظمي المعنى حوازي اسمي الكل منهما بل الاخر لفظا لان
حكم اللفظ معار حكم المعنى والحوازي عن الاستدلال لا يوجد لكم ان معناه مكانكم
الذي قال فهو مولى لكم ومقومكم وما الله حالكم ولهذا قال ومن المصدركا
تخرج منه في الكسافه قوله وان سلم اي كونه معني الاولى فان دلالة على انه
اولي بالنصف حتى يطلع منه الامام بعد المراتب الاولى في امر من الاعداء
ملك العظم والجبره كلف وقد جاز في العوان ان اولي الناس بالعرفم الذين
اسمونه وليس للتصديق قطع ان السمع لا يسمع اولي بالنصف فممن عنهم
وكذا البلاغي لسوا اولي بالنصف في الاستدلال بل اولي بمثل الحق له قوله
قوله لصحة الاستدلال اي الاستدلال بان نسأل ادا قبل مبداء اولي من اني
نصيرهم في النصف فبطله وكذا القسم بان قال اما ان يكون اولي في النصف
في اعمه او في النصف له واذا صح ذلك لزم الاستدلال والاحكام فلا يعقل لوليه
بالنصف مع انه لو دل لزم افاضه على في جوده علمه السلام على امر في الوجه
الساكن مولى ومن الماويل النامه هذا ما على ساد لفظ المولى جميع الماويل
وكونها عاما وقالوا انها وان لم تكن من جميع العوم لكن المراد بها العجم لانها
اسم جنس صالح لكل واحد من اعداد الماويل وللكل فاعلمنا على بعض
الماويل دون بعض فاما ان يكون معينه وموثر لغيره لغيره وعدم
دلالة اللفظ على السمع واما ان يكون معينه فكذلك للزوج عدم الاقابه
لما فيه من الاحكام فيعلم على الجميع هذا ما علمه كلام العوم ولكنه خلاف

هذا وما في اصول الفقه من نص يحكم بكون اسم الجنس المضاف عاما مع الاستدلال
الذي هو من جهة الحديث وهو الا انه لا يبي بعد ذلك دليل قطعي على العموم
اذ معناه العموم حوازي الاستدلال قوله استحقاقه للقيام مقامه في اعادة امره
اي الخلافة واذا كان جميع الماويل النامه له حاصله لعلى فيكون قوله
ومنى الاستحقاق انصافا منه لم يكون الا افاضه عليه لانه معناه ان كان
ذلك لما دون حكم الموكفه في البيه وتسمى بهما بل لانه لا يبي بعد ذلك
صحت استحقاق الصام له لكن لا يحكم الا سوا ذلك في العوم بل من جهة
الاستدلال به عنه وهو المظهر مولى جميع جهة الحديث لصحة منه على قائم
في الخبر السالف على ما قالوه لكن ان هذا المنع ضعيف لوجه
في العادى المعتمد للاجماع على صحته حتى في كل كتاب اصح منه بعد كتاب
الله لكن المردى فيه انه قال الذي قطع لعلى اما يرضى ان يكون مولى له
هارون من موسى قوله او المراتب استحقاقه اي ليس المراد جميع الماويل بل
هذه المراتب التي هو استحقاقه على القدم المستحقا من قوله ثم اذ قال موسى
لاخيه هارون اخلفني في قومي وبذلك حاصله لعلى بل الاستدلال به اياه
على المديته حتى صدور هذا الحديث منه لانه اذ خرج الى عذوه يقول واخلفني
في المديته قال ذلك وهو عليه بان المراد البعض المعين وبقيت بعضه
فان قلت انه اذا كان خلفه على عذوه حاله هو بانع دوايه بان يكون بعد
وعائنه انصافا له عاشر جليته اذ لم يكن خلافة دائمة فكان زوالها بعزله
اياها عنها وعزله وجوبه للغير الناس نعم لكونه معني البعض منه بوجه

العدل وذلك عن جانيه على الاستعداد فلو كان الحكم على اذا كان خليفته في حياته
لستمر ملكه الخلافة الى ما بعد الوفاة فليس بالمتصور استعماله بعد موته وادام
ذلك فان اهل بيته ليس فيه صفة عموم بحسب بعضي الخلاف في كل الارض وقد
كان كذلك على ابناء اهل بيت الموكل فانه لا يلزم دوام وكالاه بعد وفاته الميراث
ثم عدم الدوام للنسب عن الاما ذنوا بما ينصرون بعد الموت ولم يثبت لوزان
يكون مقيما بملك العاين وذلك كالمصحيح بالخلاف في بعض الصفات
او في بعض الاوقات دون البعض فانه لا يكون غيرا فيما لم يستخلف فيه الميراث
اذا استلزم الميراث الى موته اعلى من الميراث الى كان فيها لا يكون مضافا اليها
بأنهم يتصور بها من حيث هو في وجهه ليس جهاد ون بعد في فاته لو عاش كان يلبس
مستعلا من غير سر كونه في زمان الحيوة فكأنه في وجهه مبر بعهده غيره
لا يحطه موته الطاهر ميراثك لانه ليس بشيء من السبب بخلاف
هادون فانه كان حاله حقيقته وميراثك في النبوة فمات في ان يكون حقيقته
كامن ثم ان العباد امر هادون بعد وفاته موسى على بعد بر جوده انما هو نبوة
المستعلة النابعة له بعد الوفاة لا بخلافه وبذلك يدعى النبوة التي هي السبب
للعباد بالاسماء بل هو في سبب اكد العباد فلا يكون اما با اذا لا بد له منه
وبعضهم وجهوا الاستدلال بهذا الحديث من وجهين الاول الاستحقاق
كما هو الثاني فاد الحكم بعد دفع انصاف بعض النسخ بعد وفاته لو عاش
وكذا بعض الطائفة التي ومن المبالغة العاين له ذلك فيكون موافقا
له وعلى هذه النسخة تكس مولانا المصنف في الكتاب وبعاد امر هادون
الى اخر

الى اخر هو ما عندنا ومصلحة عما عليه بكمه هذا الذي لفصل الخطاب على يد هذه النسخة
وكون الامر من واحد الى اخر واحد الاول قوله للعاطف المستقيم اليه في
هذه المصيبة في هذه الموقفة على عدم النسخ الجاني ومواريه لم يجد
لغيره فليجرب به غير من الافاضة ولذا حكم الحديث للاخوة ولا سكر الخيرة
من قبل النصوص في الحديث تعلم المراد منها ضرورة وهذا الجواب خير
بما احاط به اكد القوم ان المراد بالامر تامين عليه السلام في امره
والاخره دالة على الفضيلة لا على الاصلية والوصف والخلافة لعمامته على
المدينة لان عند جميع فاته هذه التاويلات لا ينبغي ان يكون على من من الثقلان
بوجه اكل الخبز بل انه اكد وعد الله بعض الصحابة بملكه منكم بالاسم
والجمل الموعود به الله ملكا لهم لعمامته ومن قام بالامر بعد موته وروى
اذا لم يكن ومن بعده كبر وعمان وعد الله عن لابر من وجوه لكن الاول
ناظر بالاجماع الميراث اما عندنا فليجرب خلافة الخلفاء والراشد من واحده
الجميع فلان معاوية ومروان وان لم يكونا من الذين اختاروا عملا الصالحين
فالاخوة التي وعد الله لعمامته خلافة الاربعه فطرح خلافة في بكر وهو المظ
وعد الله خلافة ان المراد من الاستحقاق المعنى اللغوي لو دأبهم
من كبار العرب والعجم ومن الجمع جميع الصحابة اذ الامان وعمل الصالح
وكذا الميراث وسد باب الخوف بالامن المعلوم ان من نفع الامه فان يجوز
بالاخره والبعض هذه ولا يمكن لهم دفعهم الذي ارضى لهم ولست منهم من بعد
حدثهم انما هو له او لسالون تمام الامه فان يطعنوا بكم الله احدا حسنا وان
مولانا

كما نعلم من قبل بعدكم عدايا العباد بوجهه ان الاستعداد لا بد له من داع
مخطوطة محال لعمدة لعمدة بعدكم والداعي الى العباد المخطوطة المحال لعمدة
مفولة ذلك الداعي ليس الذي صلى الله عليه وسلم لعمدة مع سفير ^{المخلفون}
اذا اطلقهم الى مقام لنا حذرنا ذرونا تفهمكم يريدون ان يبدلوا كلام الله
على ان يثقفونا لانه حوز لعمدة لن انهم لا يثقفونه فلو كان المراد جهة ابايع
لا يكون للبريد لعمدة وان يثقفوا بكم الله احسن وان يبدلوا كلام
مفولة ولا علمنا لانه ما دعا احدا الى قبح الكفار لطلب الاسلام لان قتاله
ما كان الا لطلب الخلافة كما مع معاوية وودعات فان احسن مما يجهل
وعندها قالوا المراد به مجرد صلح والى يثقفونا اي في فتح جند كانوا يقولون
لا يصح ان الذي ذرونا تفهمكم فتم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي مواعيد الله
معاوية وان يثقفوا جند الله لا اهل الحديث ولا يثقفون ^{للمخلفين} ولا يثقفون
لن يثقفونا في خبر كذا قال الله من قبل اي بالحديث ان عمه جند
سعد الحديث لا يثقفون فليس المواد انهم لا يثقفون محمد امده جند في جند
من الحروب فانه قد دعاهم بعد ذلك الى عروا كسرة لاقوام دوى
سوكه واولى باس يبدلوا فالحاصل ان الحزم لعدم الامعاء في العروة
الخيرية والبردية انما هي في المعادى والا حوز وطلب يبدلوا الى الابد
مفولة لم يثقفوا اي لم يثقفوا لانه علمه لكانوا اشرا الام لانهم نادوا كونه ^{للمخلفين}
والله عن الجند ولكن قال الله مع فهمكم كسرة خروا حوز احوزت للناس
فما منون بالمعروف ونهون عن المنكر وان اعانوه وهو قد ذكر

قد تركه الطلب لكن يكون عاصيا بالاعتصاف فتم والخدم برفعه بانهم لم يثقفوه ولا
لنم السوية لعدم علمهم بالمعصية وايضا من علمها اعاناه كالرسول السيف له
والعباس قال له اعد ذلك اباي يثقفوا واعانوه وهو ما طلبه خوفا وبعده
لعمدة المحال لعمدة كانه قال له ما حلفه رسول الله لذلك ولنا ان يقول هذا اي
علم القليل وجعل الكثير في محله هذه القصص بعد جدامولة اعدوا اسب ^{الحوز} الاخر
لعمدة لم يثقفوا جند الا قد يكون الاخر جند فتم فلا افر من حوازه ولو
كان احادها ما طله لما حاز الا قد اهما ملا حوز امر الرسول واحادها ان بعض
الدواب انا بكر بالالف فالحطاب للصيا به سما الحطاب من حصص الكركا
بالاقد الدس من بعد اي كتاب الله وعنه مع كسرة الاب قد سوار
الا حوز الدس بالثلاث بصفه واحده كبا لالف بخوان اناها واما اباها و
كما قال ولوضه بابو فليس ونحوه قلب ومنه بوضه بصفه بالثلاث
الله موله ليس افر من جند العدى والمولة ومفولة لاولان من الدعوة الى
لهم من السنة وفي بعض النسخ بدل العدى الطير ومفولة الحوز الذي ساي
في الاصله في هذه الدعوة والاوى اوى كالاخفى واما امر الحكم فلم يقولون
فنه بالمعاصرة فالحواث ان الاضاحه عند ما من الفروع فلا يثقفون بوزها
كسرة الاحد موله بل ما من سم وكان خلافة السحن بلاش عسرة
وعنان ابي عسرة على حسن سحن خلافة العدى من جند قالوا هذا
مفولة الطاهر لان الاضاحه صعدت على صحة الخلافة بعد الحواث والاد
على انه دليل على خلافة علي لانه عاين بلا من سم لعمدة ومفولة علمه

جميعه ولو زعمناها عليهم لاج الكلام من العجز ولما بعدكم انصاكم
 ثم القول بانهم من الاحاد والحزاب عندهم في الجهد السابون فلا تكلم بذكر
 قوله في غيرها الى غير الصلوة من الاحاد اذ لا فائدة بالرد عليها ومن
 غيرها بل من الاحاد الدائمة والديانة بل اذا كان حلقه في الدنيا فكونه
 حلقه في الدنيا بطريق الاولى كما يشهد به المنصور من على رضى الله
 والحب فيه سواء اوجوا من العدل وغيره من هذا المعصود واعلم
 ان القول بعد المعاصيه هذه الوجوه ان لم يكن راجح على وجوههم فلا اقل
 من المساوي وحسب الساقط فيخرج حاسبا بالصفة فالاجماع الحاصل
 عليه من الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين قد يوجب قوله به
 اي بالنقض المذكور كما صرح به قوله احمد واما الذين من بعدك اي بكر
 وعمر وطوبى لهم اي طريق النبوة في حق عمر رضى الله عنه والبراديه بن
 موهب على سبيل النصفين والخصوصية اذ الاول وهو النص السابق من الشاه
 طريق ايضا بطريق الى اقامه ايمان نص الشاه ونص الامام المقتدى
 والمنهج من الجواهر انه ثلاث اذ قال فيه وبه ثبتت والاجماع الاقامه
 لعمر وبنص اي بكر وروى انه قال في موضع وقام لعثمان الكساي
 العهد المسطور الذي كان هو اعلى المنازعه وهذا ما عده ابو بكر بن
 ابي مخنف اخر محمد بن الدنيا واول عدي بن العقي حاله بنو فهدا القاه
 ويوم من فهدا الكاساني استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان احسن
 الساب فداكر طي به والخبر اردت وان يكن الاخرى مستعلم الذين

ظلموا الى صلبت فاعلمون ذاما لوزن النص من قضاة الاعوان كما من كلف
 ولعلم يكن لما انقضى الصحابه على جماعته وصحة نصه في امور المسلمين
 ونصيه للولاه والحكاج ومولوا افاضه ونواصبه وما يقا من الطامخ فيه
 من انه امر بدم امره مخونه فنهض على فقال لولا على انك عمر وسبلك في
 حوت الذي جى بلا علمه ابو بكر انكر حقيقته وانهم يفتنون فقال كان في لم اسمع
 الا انه وقال كل افع من عمر جى المحدثات في النبوة لما صبح من المعالاه
 في الصداق وقالت امره كلفه وقال الله وانهم احدا من فطاد او منع
 المنصير الى سائر ما يدل على جنله باحكام الشريعة قد دفع ما به لم يعلم بالحقون
 وقال لولا على اخبر به انك عمر بوجهها ومان الذي مول من الامه الناطقه
 صلى الله عليه وسلم لا اضطراب النفس من ذلك وما عا من الجليات لسبب حوت
 مو موجب للشاوس والعلو جى فدل ان بعضهم من موحد وبعضهم
 خرس وعنى الى غير ذلك ومان المعالاه كانت حاسره لكن تنظر الى
 تركها كقضا الامر المعاس وقال ذلك القول للبراه على طريق البواضع
 وحضهم النفس ومع المعصية لا محمد وقد طر عنده الخدم واساله مع انها
 لانعاص الى ذلك على وصا طه الوافه جى قال في جميعه لم ابعث
 يا عمر قوله وفي حق عثمان وعلى بالنص اما عثمان فان عمر امر بالسور في
 سبه النفس هم من العشر المسرة عثمان وعلى وعبد الرحمن وطاحه
 والرمو وسعد واحال النعمان من منهم الى راي القوم استظهرها را
 براهيم وم اخبروا عثمان وما بهوه مسد نامن عبد الرحمن بن عمر

سطر
 لولا على انك عمر

الى اخرهم ثم اجتمعوا على حكمه بصرقائه وبعاد علمه وارساه وبعصمه واجتأ
 والعهود الى شعب الله فوالله لا سندج بها اذ كذب ما قبله ان في
 ظهره كسعدت من العاص على الكوفة فاخذ به اهلها من بها الفسقة و
 ولي معاوية الشام فظهر منه ما ظهر ومن به ابنه فمعه حتى مات واخرج
 مصنفه وانسقط العود عن ابن عمر حين قبل اليزيد عن واحد الشرع
 الوليد من عهده مع وجوهها بانه ولي ليطي العبد له وظهر الصالح ^{الفريق}
 لانه كان في مصنفه زيادة ونقصان واراد عثمان ان يرفع الاختلاف من
 كتاب الله فاي فادبه على ذلك وخرج المصحف ضبطا للكتابات واستقام
 للدين وذلك من جملة فضائله واما الموثق فلم يكن به وان كان معد ووقع
 ذلك من ضرورة حاجته فعلم لان الامام الناذب وان افضى الى محذور
 وان القصاص لان العدل لم يكن في سلطانه فلا يلزمه الحكم لما سعى على
 اولان ولله كان الامام وله العمل لصاحبه راها واما الحد فانه عدل له
 استطافه لعمى السرب الى غيره واما على فانه لما استشهد عثمان اجتمع
 اهل المدينة عليه وبايعوه واتبعوا له في الاحكام والنقض والاحكام هذا
 وان هذه العادة جدت وتيك السنة اظهدت في اقامه كل امام في كل عصر
 الى يوم خروج النوك هذا في بلاد البع واما في مصر فالي يومنا الذي نحن
 فيه فان الآن فيها خليفة واي وصلت الى مجلسه العالي زاد الله اقداره
 على النواحي واما حديث الخلافة بعدك لما يرون سنتم بصدرك كما عموضا
 وليس فيه ما يدرك على الاخلاقه اصلا بعد هذا المراد انها ليست على ما تحت

من
 م

تحت من الدعاء لوطا بها الا اني هذا المدرك للمراجع على نصيب الامام بعد
 الاربعه عصر بعد عصر مع ان الضمير في بصر عائد الى الخلافة اذ لا يكون
 غير ما فالحكم عليها بصدور واما ملكا بسدعي وجودها على ما قبل **المقصد**
في الفصل التاسع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من
 بعث الامام صبح سعل بحيث في الافضل له ومنذ اعلى بعد رهران اقامه
 المصنوع مع الافضل والافضل من الامام بعث الافضل احلف فقال ^{الناس}
 في الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم فابو موافق ومن معناه الاكثر بوان
 عند الله كما سئل في اخر هذا المصنف حيث يقول ووجهها الى كبر النوا
 قوله وانما اساره الى وجه اخر من الاستدلال بالاله الكبريه وموان ^{حاج}
 مع بعد على ان هذا الابي اما ان يكون واما على وليس المراد به علما لانه ذكر
 في وصف الابي وما لاحد عنده من نعمه كونه وللنبي عليه العريه والاف
 وليس له عند اي تك الا بعه الارصاد وانها لا تجوز لقوله فاسالك علمه
 من احدهم ان احرك الا على رب العالمين ثم الا بي هو الاكبر للامه وان كان
 المهور منها عكسه لانها مستحصان وسعكسان بفسرهما واحب عمه بال ^{جد}
 ووك من ابن عباس ان رجلا كان له ثلثة فذعهما الى دار فقير وبما ^{سقطت}
 ثمره اليها فنيا فخذها صبيا ن الفقير وما لكها بمنهم حتى كان سرع من الصبا
 فشكا العبد الى النبي فقال لصاحبه اعطى ملك العله ولك بها علم في
 الجنة فاناها نفسي ابو الدجواح واسمى سمه نادر بعث نخله وحاد الى النبي
 وقال صاوت العله ملكي ومي لك اصرها حب ما يد فاعطاها الفقير

من
 م

فانزل الله سورة والليل فالله ما من اعطى واني ونور سحرها الا اني
 انواله جداح واما من نكر واسمعي وثلا بصلها الا الاسمي صاحب الحق
 ثم لام ان انا نكر ما كان لاجد في عالم الله علمه بغير محراه بل سائر الاله بول على
 المقصود منها الا تكون لاحد علمه بوجه في معانيه ذلك الايسا وعلى كذا القول
 اما انظروكم لوجه الله لا تزد حاكم حواو ولا سكورا ام الا اني مصروف عن ظاهره
 والا بل ان يكون اني من النبي عليه السلام وسو حذوقه فانه خلافه بل الكفر
 بل كلهم فالمعبر بل الا كبر بل الكفر بالاصل عدم انعام احد علمه ثم عدم كونه
 اني من النبي معلوم عدلا وعلما قوله لا بد من الافضل والمساوي بالافتقار
 للمعقول فان من الزعم السافه في حضوره من بعض احاد القهار والعلو بقوا
 بعد سحرها عاد لا عن سنن الصواب سيما عند السبعة فانهم لا يجوزون ذلك
 قطعا خلافا لما فينا فان بعضهم حوزوا الافتقار بالمعقول كما سباني في
 المقصد الا هو قوله لا ي الدرداء يروي انه كان يحسى فدام الى نكر فقال
 رسول الله الحسي امام من يبوختر حكمة فقال يا رسول الله امر خذ مني قال
 والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد الدين والمصلين على افضل من اي نكر
 واعتبروا علمه بانه لا بد له على الافضل لاجمال المساواه اذ الملهوم
 للنس ثنى المقصود منه والحواب ان ذلك حيف اجماعا فليعلم ان يقولوا
 انه يلحق الخاص في كل الطوع بعد صدوره هذه المعالاه على مره وافضل
 منه وليس لهم لان الاصل بل ما كان على ما كان فلما كان افضل كونه
 على افضله حكم الاسما ب قوله لا ي نكر وعمرها سدا الكول اهل

اهل الجنة ذلك على ما روي الامام في النهاية وهو قول ابي اذ قال
 فيه ان علما قال وعدا علما الله وعلى فاعلمه الامدي في الاثنا وقول
 للنبي صلى الله عليه وسلم من علم على القول لا ينفخ سدا على جميع اهل
 الجنة لا خصاصه بالكلول سيما وقد ورد ان اهلها جود جود لا سلبها
 ولا نفي منها واحسن ما هم اذا كانا سدا الكول كما سدا السبان لان
 الكول سادات السبان قوله ما ي الله ورسوله الا انا نكر وفي بعض
 الروايات الصحيحة والمؤمنون يدال ورسوله ورسا بالاسناد الصحيح
 عن مسلم قال في عاصه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع ادع
 لي انا نكر انا نكر واحا كحي اكتب كنانا فاني اخاف ان يمني عمن يقول
 فانه انا ولا و ما ي الله والمؤمنون الا انا نكر ولعله من محله عدم
 الصلوه ولهذا لم يحمله وحما اخراي ما ي الله جميع الناس في التقدم
 الا انا نكر والامدي جعله وحما سبعا وبنوا المشهور من انه صلى
 الله عليه وسلم قال في حرضه المؤمن من ايتوى بدوان وهو طاس اكتب
 لا ي نكر كنانا لا يحلف فيه انسان ثم قال ما ي الله قوله ما اوصى بقوله
 على في جواب ما قيل له فافوض وكلمه ما استغفها ميم لا ي كما ظن كما
 جميع بعد منهم على جميع اي على اي نكر وبعض هذه الوجوه كاد
 على الافضل يدال على الامامه كالمالي والخاص قوله انه لما هله
 وصي ما قال الله تعالى ادع اباها واباكم ولسا ما ولساكم وانفساكم
 ثم بعد ذلك جعل لعنه الله على الكاذبين ودلت الاخبار الصحيحة

ولا يملك كقول من ادع
 ابا ابي وبن ابي انا وانا
 الله ذلك البواوي

ان المراد بالنفس على نفس وليس المراد نفس التي علمه السلام لان
الانسان لا يدعوا نفسه كالانسان نفسه ولا طمعه ولا الحزن لا ادراجهم
في النساء والاسماء هو شخص اخر غيرهم وليس غيرهم على بالاجماع فهو على نفس
نفسه هو نفس المراد المساواة بينهما مما يمكن الاسماء لهما ان يكونا في
فصله النبوه على العلم في الثاني ومن جملة كون التي افضل من الصغائر
على رضي الله عنه قوله صفة الجمع اي كلمة النفس لا يكون صفة في الواحد
فالمراد على وعاش وعمل وانس وبلا له واحدا لهم على ما جاء في بعض
الروايات ومنهم من يقول ان افضل من اي بكر اعاقا معاني انما كذا قوله في
الطبر روى انه اهدى الى رسول الله طائر مسوى فقال اللهم اني ارجو
خلقك انك تاكل معي في الجنة اكلوا واكلوا ربه ان الاصح الى الله
ليس الا اكرج هو اما لان الجنة من نعم الله لا ارادة الثواب والاكرام
كما يعرف في اللغات النفسانية ولا يقال بلزج منه كونه افضل من التي
لا يخرج عنه اضافة الانسان اليه كما انه لا بد من القول في الصغائر
فيهم في الوجه الخامس في فصله ان بكر اعاقا معاني التي الصغائر
من الملائكة بعد من الاكل لا هم غير اكله ولا عني عليك بعد البوصلة ان يفتح
في بعض النسخ بدل الارادة لفظ الكس فهو من التناج قوله في القسم
وادخال لفظ الكس والبعض بان قال احد خلقك انك انا في كل الاشياء
او في بعضها وعند ذلك فلا يلزم من زيادة في بعض الاسماء في
الزيادة في كل شيء بل حازل في بعض خبره ان لا يكونا في شيء اخر فانه

فان ما يده في قول النبي يا احب خلقك طلب اخراج من نفس احب عبد الله
من وجه مسلم ان يقولوا ذلك بعينه في بعض دلائلنا كما قال في حديث
اي الوداد انه لا يصدق كونه افضل في كل شيء التي القسم واهب بانه لا بد
من معرفة حتى يحجب علم قوله خبر احمد اي من على انك ليس كذلك فعلم
ان المراد منه خلاف الطاهر وهو محمول على بعض الحاشي وذو الدية
وذلك كان على كفة سلعة كدنه علمها شعور وعلل كان حاشي على
صلى وسلم وصار حاشي وان حاشي على علمه المستقيم وروى البخاري عن
اي سعيد الحدري قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الذين آمنوا
اللهم اني ارجو ان يكون الله تعالى في كل واحد منكم من الله تعالى
عمر الله في ما ضرب عنه قال دعي فان له افعالا باعترافكم صلوة مع صلوة
وصاعده مع صاعده من دون من الدرس كما عرفت السهم من الرعدة الى آخر
الحديث وهو ان آيتهم رجل احدى يديه مثل يدك المراه كره وروى
حسن عرفة عن الناس قال ابو سعيد اسعد سمعت من النبي صلى الله عليه
وسلم قوله وانما يخص من اي لفظ الحاشي بالتي اذ ليس خبرا من
وعند البعض من قوله يطلب الحفصة وهي حلة على العود مسعى
في الثاني صغائر من قوله ان من اكل الجمع وما عداه والاول من
فكان من جملة ما علمه فالمراد خبره بعض خلق الله فلا يلزم الا فضله
على كل المخلوق قوله في قوله ولا يملك اي جميع الناس بل يكون
في الفضائل له يوم والمحر من لو عوده واما عدم لزج الا فضله

من المواضع فظاهر اذا قلنا ذلك لزيادة سعة العباد ونحوها كما
انما في الوجه التاسع وانما من الوراثة فظاهر قوله من كل وجه ادلائم
في لفظ الخبر بل خبر من الامة بالسنة الى بعض الاسماء وقد يكون غيب
خبر امته بوجه اخر ولعل المراد منه قوله بوجه من السنة الى فاطمة فيها
يرجع الى زيادة السعة وكثرة طوائفها وهذا خبر جدها للوجه الثالث
والارباع ايضا ان يكون خبر جدها من بركة نوح من بعض الوجوه
هكذا في كتب العلم ولكنه بعد علمه بالمعنى مما ذكره في الوجه السابع
من الاستدلال على افضلية العبد من العاشر قوله بامر وسواهم لا
يلزم كونه خيرا من كل وجه وهذا الوجه بعينه داخل في الوجه الرابع
فعل ذلك لا يوافق هذا ويقتضيه ذلك معنى دنى قوله بان السادة
الارباع يكونون مساويا من سائر العرب لا افضلهم من هذا
مع فاضله بوجه على ما قلنا في الاستدلال بقوله مما سجد اقول اهل الجنة
وان سلم ان المراد الافضل هو كل من لا يجمع له في الجمع له فيكون كونه
من بعض الوجوه وقلت يرجع البعض بظاهره على الجمع قوله
لعله فاطمة اي كونه معلما لها وح لا يلزم كونه محمدا الكلي سيما لما لا يلزم
افضل من غيره مطلقا فولي للعبادة اي التامة له بكل الوجوه ^{سلبية}
وسلبية او لزيادة الخدمه والالفة بكنس الحائظ له وليس كل من
كان كذلك وجه ان يكون افضل مطلقا قوله لا عطين الائمة اي
العلم ولما قال النبي ذلك يعرف من له المهابه دون فعال اس على معياره

انما بعد العبد من فعله في نفسه ثم دفع الائمة الله ودكره على ارجاء
وصفت به معقود قهرها ومن علمه بحسب الله عن الافضل قوله في الجمع
اي المحسن واكثر وعدم الفدا عما هو في الجزاء اختراي لم يجمع الكل
فهما الصحن الفدا فلا يلزم في المحنة عنها الاسماء وذكر خلاص ما علم
بالضرورة من الدين فلم يلزم افضلية علمها الا بهذا الوجه الذي هو
عدم الفدا قوله كثر من المعسر من كان عفا من المولى هو الفاضل
ادنى القدر المستوي من المذكورين مما لنا بوجهه ان الكلام للمحصر لما
فيه من ضمير الفصل ولو لم يكن له لما كان بالتحصين بذكره فانه مقتضى
لانما صرحوا بالذكور ون لما يد الله في صورة نفسه ونسب محبته
ثالثا على ذلك على انه افضل من غيره كلفه وهو الذي على من افضل العباد
قوله الاكثر اي من المعسرين ادم بعد نوح المراد به صلي والموصي
وصارح بقوله للعط على جموعه او من معاصره لما علمه بوجه منهم كالفجار
فانه قال المراد به الشيخان قوله لا يدل على المساواة كالسبيمة للحد
بالورد في الجنة فانه لا يدل على مساواتهما في مقام الخمسة لكون وجه
السمة ادنى من مساوية لهما والا اي لو دل على المساواة وان الله ومن
النبي يلزم ان يكون افضل من كل واحد من الائمة لانه لا ينفك عن شراكا
لكل منهم في مصلة ومحصاة بفضله الا حرم كاسبو كنهه مع آدم
في مصلة الى من العلم واختصاصهم دون ادم بفضله على عباد الله
وعلم حواء من خلاف الاجماع وفي بعض الكتب مكان نوح بوسع ودلال

ويدل على حقيقته قوله ما يدل على علمه بمصداقها كان الاول اجمالاً لان ذلك
 المبطل ما دل على انه افضل الا على سطر الاجمال وهذا المبطل يدل على
 افضليته بحسب فصل العبادات وما ياتى به كانه عال به اعلم وان وجد
 واسم جميع تكون افضل وذكر لان العبادات مخصصة في علم انواع العبادات
 كالعلم والقدرة والقوة والحياء كالتسبيح وهو افضل منهم في كل مناهج
 العبادات بحسب علمه وسماهاته وعصمته ثم السمو اسم افعال السمو الى نفسه
 وهو الزهد او الى غيره وهو الكرم والعصاة ثم افعال من جانب العباد
 وهو العباد او من طرف اللطف وهو الواضع والحادى ثم افعال العباد
 علمه وهو التسبيح او المناجاة وهو لا يلهى والاولى فلهذا ذكر الاحوال
 بما فيه قوله في عاينه الا كما اساره الى العاقل واحصى علمه على ارساده اساره
 الى العاقل والى كما هو سعة اسد ارجح السامح والنجى بالحاء المهملة معجمة
 ومكتسورة ثم الحزم الحماض والحزم وحى تحن اى في برهانه واخص زوج
 التسبيح قوله فلا تعارض كما هو معلوم ولا اى اس ما به لانه اسما له
 اعلم العبادات الذى هو معروف بسمه المداوى من حفظ رافى اى اى
 اس كعب لانه لا يمازى عن علم فراه القرآن قوله ولها اذن واعى
 بحفظها اذن حافظه والمواد بها على مخصصة به يدل على افساده عن
 افعاله في العلم وهو الحفظ قوله من ولدت لسته اشهر اى عروب
 الزوج واراد ان يرحمها لا يعفاد ان الولد لا يكن وحده في هذا المثل
 فعلى ما ياتى افعاله الجمل اسما افعال من عدى لاسن والبالغات
 مضمون

يرضعن اولادهن حولن كاملن وحلمه ومصاله يرضعن بهن اقول
 الحاملة ومن بعض النسخ الحيوة بدلها والاولى من المواضع للامانة الارض
 والتحرير وقضيتها ان يرحم ان يرحم حاملها فعلى ان كان كذا علمها
 سلطان واسلطاً على علمها فذكر وقال لا على الملك عموماً والعامة للابكار
 والبنات ومن اية مصدره مخبوءه فعلى على ومع العلم عن الحيون فعلى
 ذلك قوله جميع العدى اى كالمعجزة فانهم يسدون اصول مواضعهم
 الى ما ورد في حقيقته من ذكر المبدأ والمعاد واسرار الوجود والعدل
 والنبوة والادب والعبادة والقدرة والاسموية فان الاسموية كان
 للمبدأ اى على الحماض والسبعة فان كل كلامهم منسوب اليه وقد كثر
 والحكاياتهم معروفة بالمعلم السامع واستعداد والدفاع مما يطرأ في الحكمة
 والجهنم واسرار النفس واما الفروع فظاهر فان العباد ما خدعون كبروا
 برأيه الى غير ذلك قوله وكذا المصون فان سلف الطائفة جسد وسواخذ
 غلام النصفية عن حاله السرى السقطى عن معروء الدجى عن على الرحا
 عن موسى الكاظم عن جعفر الصادق عن العاقل عن زين العابدين عن
 الحسن عن على بن ابي حمزة عن سليمان العارفين ابو عبد الله السطاحى
 وهو عن الصادق عن ابيه الى على بن ابي حمزة المذكور قوله امر ابا الاسود
 قال السكاكى في المعراج ان علما كان تسبيح حماره فقال له فانه من
 المذنبين بلغة اسم العاقل سائل عن المسبب فلم يقل فلان بل قال الله محطياً
 اياه فنهى على انه كان يحب ان يقول من المذنبين بلغة المفعول وفعلى

ان هذا الواقع كان احدا لا سبب الي دعمه الى استعجاب علم النجاشي
الى اي الاسود يدور به هذا ويدر اسس هذا الاصل له الرفع علم العالم
والنصف علم المدعول والجزم علم للاضافه وذكر صاحب الكشف ايضا
منه في سور النور في قوله من نور من نور من نور من نور من نور
قوله مع السبع ابواب الدنيا ان حاصل كلامه كان ان بعض الف
معالي بولس البع كسب كان زهاد الصيام كان ذوو سلمان والى الله
لما قد به من قوله بولس في حق علي لاني من نور من نور من نور
لاعلى انما الحالم لانها بولس في قوله امر امر من نور من نور من نور
به ما بالبر اعاد لكم الله ورسوله والذين امنوا الذين هم من الفجرة
ويوتون الزكاة وهم ذاكرون والمجاهدين مع المحاجر ومركب الاحصاج قوله
يوم للاخر اب جمع حزب وسور الفوج وذكر عند اجمع الامم العوي و
توجههم الى المدينة بالانفاق والمخافة المسانعة مواجدهم اي من غير حجاب
يوسن وكلمه قوله هي نسب الى الدعابة الى المزاح كما قال عمر بن الخطاب
ان جباس عن حال الرجال التفتة الذين عيتم لشان الخلافة بعد الشورى
انه لما الى الامامه لولاد عابهم فم قوله من نور من نور من نور من نور
الدمية بلغ الدرجة العليا هي فلان كان نطق الهام قط الامام وناجيه
كالمخرج عن ردة سمعون دجلان اقربا الناس وسور بلع وحده عن
مكانه قوله نسبة وقببه وفي بعض الملتصحات صرب العلم على اعلى
لعم الاحصاج الم وابطال احاء اي احاء عبد الله والرسول صلعم
من الاب

من الاب والارام قوله كفاطمة اي الى من اسرف اولاد النبي علم السلام
كف ومن من حمله اللامي من سدا اسب سدا العالمين بخلافه ورجع عثمان
وعبرها قوله او لاد اولاده كالحسن الحسيني والمثلث وعدده المش
والنفس الدكية من اولاد الحسن وكذا العادلين واسم والباقر
وابنه الصادق من الحسن قوله بواب دار على التضا من اب العالم
ان الصادق وفي بعض النسخ بداله والاولى من السدرين لانه كان
نوا بالعلي للمدسي وكلمه البواب في شاهد علم مع ان موسى مطلق بالكلم
وعلى بالرضا على ماصو للسهر وواعلم ان جميع هذه الامور احب عند
الحسن باحد واحد وموانه لا بد على الافضلية بل على العفولة واحدا
الجواب العفولة فان يقول ابو بكر ايضا كان في غايه الزكاه والحرص
ومجد احص الناس على ارساده وسور كان ملاذعا عند عدم ملازمه
على كافي زمان الاجرة وكان حديد كامل الفكر كلامه فانه كان صغيرا
واقصام لا بد على الاعلمه مطلقا لحوار ان يكون اعلم كتابا على النضا
والاحرون اعلم بما سواه من الاتفاق على ان الادن الواعية اذن على
مع انما واعده لا اوعى واقا حكاية الوجه ملازمه كان غير عالم بالحد والحد
ثم اللازم منه ان يكون اعلم من عمر لا من اي بكر وذلك ايضا لا مطلقا
في هذه المسئلة ومول على لو كسر الى الوساده لا يكون حجة في جمع مع انه لا
يحوز الحكم بالكتب المنسوخة فهو معدول الظاهر وكثير من القوي ايضا
كالكثير اهل السنة وعام الخوارج ينسبون انفسهم اليه وسعدون من

وخطبه والامر بدين الحق لا يدل على الفصله وحده الاطلاق
 وكذا انما سمى الاسلحه فمعظم الصلاه سر كما فيه كبح وعين واما علم النبوه
 فهو لا يفهم له واما الوعد فانه يكون في عابه الزجر بطوره كسب السر
 واما كونه هو زائد على كونه الكفر اذ هو يصدق بجميع ماله كما هو في الا
 الصالحه عند وعائه واما السجاده فمعظم من السجاده لانها كانت في عا
 الخوف وزمان الهجره والدعاه مدروسه والعهود اللدنيه لا مصله فيها
 كما مر في باب فصل الامعاء على الملايكه والنسب لا اثر له في كسب الثواب
 مع ان عملا المذكور والاعمال ليس اصل من جميع الصلاه وكذا الاخصا
 بالصاحبه والاولاد مع ان اخصا صبه بغيره معارضه باخصا صبه
 كعائسه حور نساء العالمين قوله واما الاخصا صبه فلما لان بعضها لا يدل
 الاعلى اصل الفضيله كالزهد والكرم وبعضها وان دل على الاخصا صبه
 ككونه اعلم الناس لا يدل عليه مطلقا لحوار ان يكون ابد بكم اصله من في
 فصله اخرى وكلف يدل عليها ومن جعلها الى كسب الثواب اذ معنى الاصل
 اكثر من ان عند الله وكسب الفضائل لا يدل على كسب الثواب لان الثواب
 عائد الى الاكتساب والسعي والاخلاص للدين وحسن النية فلهذا
 ما ورد اجمع الى نصر الاسلام وعباده الدين من مساعدهم وقا ترجم فالا
 يكون بالعباده لا دخل له في الثواب وما يكون به وكان مستويا للعباده
 فكذا لا يورث علمه بمصله لها ما يورث في العباده والصبر قد تروى بها
 على غير مصادره اخرى غير ما ذكر مما قد لا يطلع عليه قوله لا يطلع فيها في

كتاب التفسير
 في تفسير القرآن

في الحزم واليقين لانه لا يعوم بوجهان على علمها والمسئله لنفس علمه هي
 تكفي فيها بالظن بل اعتماد به ولا بد منها من اليقين وهذا اختلاف اصل
 الامامه فانها عند ما من الفروع وتكفي فيها الظن قوله لا يحسن على صنف
 اما قال كذلك دفعا لما قال ان النصوص قد يكون معده للقطع اذا
 اليه قد شبه اقامه كما مر في مقطع الموقف الاول حيث قال الدليل القاطع
 قد يبعد القطع بعد ان مساهده او عند ابد دل على اسما والاحتمال
 لان الدلائل هاهنا اما انما ما يلعب الى هذا الحد او ايها ايضا معارضه
 كان اصل النصوص معارضه فكيفه ان لا فصله قد مراده اما اخصا
 احدا للخصين باصل مصله او مراده فيها كونه اعلم واما اخصا
 بانه اكثر ثوابا عند الله ولا يقطع في الاول كونه افضل مطلقا لحوار
 ان يكون الاخر اصله من في نوع اخر من حسن تلك الفصله ككونه اعلم
 منه في شيء واخر او اصله في فصله اخرى معارضه لفضيله ولا طريق
 الى التوجه بكون الفضائل لا يحال ان يكون فصله واحده اجمع من
 فضائل اما المراده بوجهها في حدودها او المراده بكنها ولا في الثاني
 لعدم استعمال العقل والضمير والضرر المراد منه معارضه وليس
 الاخصا صبه بكون السعاده الثواب هو حاله باده الثواب قطعا اذ
 الثواب لمصله من الله تعالى بل وان كان فليس الا بظن الظن
 قوله او جعل خير للمسلم الذي هو حسن وبعض في بعد من الحال
 اي حسن طيبا حال كونه فاعضا هذه القسم بوجه علمها اسماهم

ولو كان من لفظ واحد ناكه لما كان في بعض النسخ مطر انه يكون هو اباله
 وحسب يكون بعض حصر المسند وحاصل معناه انما بعدل بالا فطلبه على
 سبيل العلة هذا وقد سبق ان الابداء افضل من الملائكة ثم نسا محمدا
 افضل الابداء فهو افضل انكابات بالاحاج وتقول اناس من العالمين
 واما النساء فاصلن عند اهل السنة عائشة لقولهم فضل عائشة على النساء
 كفضل البرد على غيره من الطعام وقالت الشيعة فاطمة لقولهم فاطمة
 سيدة نساء العالمين ثم لم في الامامة في اولاده على واحداه اهلنا فانت
 ومسا لك كبري سائر الدنيا في الدليل وقال في الجواهر ولم في سائر
 الامامة اي في اهلها في اولاده تسبق **المفصل السادس**
في امامة المفضل مع وحدد الفاصل معه اي مع حوازي امامة المفضل
 مع ومع الامامة لا مع مع عملا كما ان امامة السادي مع مع بلا مرجع ولا
 يحق انه نفا على فاعله حكم العدل ومع قد يمسكون ايضا بقوله مع ان
 الذي الى الحق احق ان يبيع ام من لا يملك الا ان يملك ما لم يملك
 يحكمون وجوده الا لكون اي من اهل السنة ومروي قوم وهو العاصي
 العادلان ومن اعصى امره لكن بغير الاكابر عنه انه قال ان كان
 للمفضل لا يردى الى قسمه حاز والا فلا ومن العاصي معاوية و
 يلزم على حافي المن انه اذا كان النصف للافضل فغير اللعن والمفضل
 غير منزه لها حاز نصف الاصل وعلى ما قاله الامدي ان عند المفضل
 اذا لم يكن موديا لها حاز وان كان عند الاصل ايضا غير مود وكلامها
 باطلا انه

هذا هو الصحيح
 في نسخة اخرى

هذا هو الصحيح
 في نسخة اخرى

لانه وروي مما انفرد عنه **المفصل السابع** انه عكس معظم الصحابة المعاصي
 مسلم وآل النبي صلى الله عليه وآله لم يروا حادثة ولم ينظر صحتها به ومثل ان طالب
 الصحابة مثل ان احبها الى الرواية وطول الوجه من كبره كما ورد
 فيه والذين معه اسد اهل الكفار وجاءوا بغير علم وكما سجدوا الى ابيهم
 المنزلة والسايقون الاولون بين المهاجرين والانصار والذين اسروهم
 باجسادهم رضي الله عنهم ورضوا عنه وتوم لما تحدى الله للمسلمين والذين
 لم يفتحوا يوم نسي من مله لم يفتحوا في احاديث كسوف قال عليه السلام
 السلام الله الذي اصحابه لا يتحدون معك عرضا من اجهم يعني اجمع
 ومن المظلم في بعض النسخ من اذام بعد آداني ومن آداني
 فقد آد الله ومن آدى فهو شك ان واحد وبالله لو لم يكن احكم ملا
 الارض فعبا ما بلغ غلة احد مع ولا يصعب وقال اصحابي كالبجمع بالجم
 اقتديع اهتديت قوله فذكره في المطر لا تشبه من المظالم من
 حق اي بكره كما يقال في حق عمر انه منع الحسن من اهل البيت اعطى
 مجالها لمرح نص الكتاب واعلموا انما عنهم من شيء فقل الله خمسة
 وللمسعودي والدي للقي وروى عن عثمان انه خطب في المسجد جمع
 فاسق واليه على مصر وكاتب الله من اهل البيت فالتس جروا على
 لا يحد من اي بكره واهل بيته ولم يحد جدا ما بعض ذلك حتى آل
 الامم الى ما آل وفي حق علي انه قال لا اعلى من عثمان في حق ابيات
 الامم على حكم فله بل عليه ما قاله من سطر عن فاطمة ابنة فاطمة واما

وانما له وعلى هذا بالنسبة الى من دونهم من الصحابة عاينوا ما كان
 له على قوله مع القصة عنها اي مع الخروج عن هذه الجواب عنها كما يجب
 ان يكون كان يجهد او مدادى اجتهاده الى ذلك وان عثمان ولي ابن السراج
 ما على ظاهر صلاحه واما اظهار خلاف السر والامر بالعدل والخفاء
 عنه مع انه قد خلفه انما فعله سنا من ذلك وان علمه من علمه
 على قوله كنهه وانه امد الله الحسن بن ساد مانه في مصر فصار
 عثمان لاحاده في فيها واما قال يا معكم لم يدبهم الا خانه على العدل ومعنا
 والله تعالى معكم واما ذكره في هذا اللفظ الموحى ايضا للبرهان وادارة
 الحرس حتى لا يتسوس من علمه الجاهل قوله فالأشياء من قوم طاعة منسوبة
 الى حسام ابن عكر الغوثي ومن معدون كالعربية والواصلية قوله للثوار
 السعد للثمن في ان عثمان جرد من رسل والصلوة ما كانوا الا من الصحابة
 امور منذ اتموع فالواو كذا في وقعة الجمل ومن حربه وقعة من عاتبة
 وعلى رضى الله عنها وبعثك فيها طلحة والذين وكثير من الصحابة والظر
 وسبب الجمل لان عاتبة حبيبة كانت عاتبة على جلودى الى قبل الجمل
 فيها لها بجلات تبخلت وان عيشة تغفلت لك التسع من الامم
 وبالكمل طعنت وكذا في وقعة صفين وهو موضع قريب الى دمشق
 من الشام واسمها من نار الحرب بين علي ومعاوية وقتل فيها عمار
 ياسر وطائفة من الصحابة قوله فلما باس به اذا السكوت عما لا يروى
 الكلام فيه اولى من الحوض وابتعد عن الدلالة قوله او رعت ام لا فاطل

لومها

لومها وطعها وي بعض النسخ مكانه اخطا ام لا فاطل لخطاها وطعها
 هو الصحيح اذ على بعد من الاعتراف بالوقوع لادجه لقوله لا أعلم الوقوع
 فالمراد بوايه ان كان انا لا أعلم ان ذلك الفعل والفعال خطا او صواب
 فظاهر المظان لان الاجماع اذا انعقد على امامه شخص ولم يظهر فيه
 فالوجه في الفقه الخارج عليه لا محالة يكون محطما قطعا قوله العرفين اي
 من اصحاب كل من الاطاعتين ذهبا بها اي من ورثي عثمان وقائمه ورثي
 على ومعاقلية قوله بعينه لان احدهما مطعنا حبطا والحق لا بعد وعما
 فلما علم عدو الله من علمه لان كلاهما محتمل ذلك واعلم ان شهادة الجميع على
 هذا القدر يكون قوله لان احد القدرين عدل فالمراد من الجميع اعم
 من جميع العرفين او من جميع كل فريق لتداول المذهبين قوله الخطي
 احوال ذلك لم يزل الكافر والفاسق لان الحق المفق عليه هذا القدر
 لا يجاوزه وقاله الجواهر وعند الشيعة محاربوا على كنهه وفي مخالفته
 خلاف ودليلهم على الكفر ما قال عليه الصادق والسلم حرك حركي ما
 على ولا سكر في كنه من حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم والحق ان
 محاربه يكون محطما ويكون الفقه للمعاينة ان كانت محاربة عن سبه
 وكذا محاربوا كل خليفة واما المساحة فان كانت عن اجتهاد فلا
 ينهي الى حد العشق لان الخطي في الاجتهاد لا يكون فاسقا ولا فلاحا
 في فسقه كافي فسق عليه عثمان رضى الله عنه وعن الصحابة اجمعين
خاتمة في من المعروف في الجمل على الطاعة انا بالعدل واما القول

والنهي عن المكروه المنع عن المعصية او جبه موم مطلقا الى في الواجب والمندوب
 ومنع الوجوب اخرون مطلقا ايضا بل قالوا ان المندوب فيها والحق الفصل
 قوله موم كفاية وموم ما يحس على جميع المكلفين ويستقل به العمل البعض قبل
 ما يحس على بعض غير معين وفرض العين ما يحس على الجميع كالصلوات الخمس
 ولا يستقل عن البعض بفعل الاخر قوله لان عزمه اي من العرض والايام
 يحصل بذلك اي تمام موم ومومها الجملة والمنع وكذلك كالجهد فان العرض
 منه وموم دفع العدو قد يحصل بفعل البعض البعض وكذا سائر موم
 اللغات قوله من الفروع اي ما ينافي بالسرور وعند المعدل من الاصول
 اي ما ينافي بالعمل ومما اذا كان من الفروع يكون نازك فاسقا واذا كان
 من الاصول يكون كافرا او صدق وفي الجملة ليس من ادع منها ما لا يتصور
 من ارادة العلويات بالفروع والاعتمادات بالاصول اذ ذكر من باب
 الاعمال الباقية قوله ما لا يرد عليه مظهر على القاعدة المسبودة فعند
 وجه باعقل من على قانون حكم العمل وعند ما بالشرع لعله مع ذلك حكم
 امه يردون الى الجنود ما يردون بالمعروف ويهدون عن المكملات ان
 يكون من الامه من كان مصعبا به والامه مصعب في الوجوب والعلية وان
 طاعتان من المومنين اصلوا فاصحوا بينهما فان لغت احداهما الى الاخرى
 فاصحوا الى سفي امه بالاصلاح وناذ المالك الذي هو النفي واذا
 قلت وجوب الامر بالمعروف في مثل الصور لزم وجوبه في باقي الصور
 اذ لا يقتل بالاجماع قوله ولو جبه سلطان اي لو جبه الامر واذا علم حكم
 الامر

الامر فكذا حكم النهي لعدم العائد بالفرق او يقال ان الضرر اجمع الى
 واحد منهما وهكذا الحكم في المدافع الاخره اما بالسرطان وان كان الشر
 لظهور الثاني والاعلم به من الكتاب وبذلك كما سطر في الاصل والاعمال المكلف
 والعلم بالمعروفات والمكروهات وفي المأمور به والنهي عنه كمن ما اصابه او
 نهى عنه واحدا او محروما وكذا في مظهر عايد بحكم الجزاء لا يكون في المسائل
 الجهد فيها كشره الصدق ان الامكان فموم واجب اذ ليس ابتكار احد
 القولين اولى من غيره ولا يستلزم العدالة بل يحس وان كان ما سبعا حتى
 على مصلح على الكاس النهي عنه للجمل من لان النهي عن المكروه اعمه كالانكشاف
 عنه والاحكام بفعل الواجب لا يمنع من وجوب فعل الواحد الاخر
 قوله ليدور ان منه اي لهيها لان العفة اسودم منكر في الجور
 باليونان والا اي لوطن كونه مومنا للورد ان او سكت منه لا يحس بطله
 لا يحس ان يظن عدم الافضا الى المقصود بخلاف فالوطن الاضواء وان
 ساكامة ومن لفظ الظن يعلم احوال الاضواء وان كان مومها ولا يرد
 تكون كذلك ولا يكون محض عفت وجعل المصنف مع ما عليه شوطا
 واحد وان بعد الان حاصلا واحدا وهو الا الوجوب اما عند
 ظن حصول المصالح الحالية قوله الامه بما هما الموم عند انهم في الدنيا
 والاخر والله يعلم وانهم لا يعلمون او عد على محم المنوع فكذلك
 ولا حقا ان الجحش محم له وسعي في الغشاق بها قوله وعلم من سوره
 اي سوره التي صلح ان كان لا يجحش للمكدرات بل كان يسودها

لو انني ساءت لها وكان نكسها انظرنا بها فليتنا ايضا عديم الخمسين
 والاحياء كوكرا اعمد الايمان واسعد اعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والاعداء به على الوجه الذي يحبه ويرضى ثم اقول كما قال الاسياد حزنه
 الله من بين فروعها خير الحماة علينا الله من اسع الهلك وافلح رسول
 الله واصحابه والصالحين من عباد الله انهم في الهداية واليومين الحمد
 رب العالمين والصلوة على من لم يجد وآله اجمعين **تذييل**
 في ذكر الفرق التي اشيا اليها الرسول قوله سيفرق احدى الاوس
 فرقة كلها في النار الا احدى ومن ما انا عليه واصحابي ومعنى الحديث ان
 الاحد يفرق بلفظ سبعين بوجه ما عباد العباد لا يعرفها ولا يظن
 وكلها اي بحسب عقائد في النار الا احدى لست فيها بحسب عقائد
 تلك العقيدة ما انا عليه واصحابي فالخير راجع الى العقيدة وان لم تكن
 دلالة المعام عليها وبوجه ما جاء في بعض الروايات سيفرق احدى على
 على ملاك سبعين بوجه التاجية منها واحدة والباقي هلكي قبل من
 التاجية قال اهل السنة والجماعة بل وجه السهم والجماعة قالوا اما اليوم
 راجع الى علمه واعلم ان العبد ان طلق الحق في الحديث قال ومن خلقنا
 امة يدينون بالحق ويدينون بالمشهور من الاخبار ان الجورين انهم قد
 على سبعين بوجه واليهود على احدى وسبعين والنصارى على احدى وسبعين
 ثم اخبار النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه من جملة من جردته لانه اخبار الغيب
 فمد مع كما اخبر صلى الله عليه وسلم قوله المعزلة الى اخرها فانهم في
 الله

في احدى
 في احدى

الله بالعبودية لا غير الا اولهم وسواهم من عطاء عن مجلس الحسن المكي
 وقال الحسن اعز عباد الله لم الحسنة ايضا لذلك والسعة لثباتهم
 عبادهم وحبا بعثهم له والكوارح كجودهم على الامام الحسن الذي هو على نفسه
 عنه والمرحمة لا عطاءهم الرضا لاصحاب الكبار والحكمة لاسعادهم فكل العبد
 الى الله وكون العبد محمورا في فعله والعارية لاسيادهم المحمورين الحسن
 النجاة والمنسبة لتسليمهم الله بالحوادث والما حقه لتكتمهم عظمهم
 لعيانهم عن النار والمصطفى ولوجه الامدك واما محمد بن محمد السمرقاني
 قال في الملل والفكر لثاني اربع الدرر والصفاء والكوارح والسعة
 وذلك لانه احد الحدود اعم اذ الصفاء مساوية للمعزلة والمنسبة
 والمرحمة والما حقه لانه اعم من صفات الدار او صفات النمل
 اعمانا او بعضا وكذا الدرر للمعزلة والحكمة والعارية والما حقه
 وان تد اهل بعضها في بعض ولا يخفى انه اقرب الى الصيغة الاولى
 المعزلة بولته اولى باسم الدرر لان السعة الى لفظ الدرر طاهر
 لا يحتاج فيها الى تعدد الصفة بخلاف الدرر فانها لا تنسب اليها الا بالاعتبار
 وذلك اولى قوله مجوس هذه الامة كسفة الرد ان النسبة لا يحسن الا
 فهم لانهم يقولون خالق غير الله كالمجوس العالمين كالقوس ورد ان
 واهل من ولذا اعم عصما لله بوجه ايضا اذ من تعرض الكل الى الله
 والخصوصية وعبادته مع الله في الفعل انما الخصوصية لمن ينسب
 فعلا والاصحاب على هذا الوجه وهو ان الحرمة والدرر

مصادبان وقال في العدد من خصم الله ومع المعبر له لان من احاط الفكر الى
العدد والجميع لا يصور منه الخصام فكذلك اي الحدس الاخر والاول في الحكم
لعل الضد على الاخر وذلك يمنع فلا يكون الحدس الاول مستلزما بالاول
وكذلك السمع لعدم صحة الاطلاق الا عليهم في كتابه المجمع ما علمناه عنه في
مسألة على الاعمال ولا حاجة الى التكرار قوله في وجوب الاصح في الدنيا
من نحو التمسك على الطاعة وفي الاخر من نحو الثواب وبما سأل من وجوب
رعاه الحكم في افعاله ومكده اقاله الاحدى ايضا لكن الاطلاق هو على
وجوب الصلاح واما الاصلح فهو مختلف فيه عندكم وهذا هو العدد في
الصعاب العدد اي يكون بالافق سوى ذات اسمهم والاولى
العدد في العدد ما هو كقولهم معنى الواحد والمراد من
الصعاب في زيادة على الذات والافق لا يكون معنى الصعاب مطلقا
كما مر اذ قد فهم انها نفس الذات ومن علم ان العوارض كلها سطر
العمل بالآخر اذ من علم العدل انساب العدد للعدد وهو مظهر للوجود
وكذا العكس اذ في العدد مستلزم العجز عن حلق العدد في العدد
واما من اعطاء العوارض والعقاب الذي هو العدد قوله قالوا
جميعا اي جميع مروي المعبر له مع اعطائهم في مسايل اخرى صنف على
الاصول الفاضلة وقد مر لدنهم عليها والجزء اب عنها كلك واحد في موضع
قوله اخبر وصف الله لان من سئل عنه لا يحاط الا بانه مع ولا يقال
ايه يبين ما بعد وهو العمل في الصفات اذ المراد به في الصفات

الاول

الاولى على الدار كما مر غير من قوله معنى الصعاب اي صفات الله
تعالى ولا احتياج الى ذكره اذ معلوم الكل والانه احصاه جره في
المسألة وبالله واني يكون العدد ما راعى افعاله وما صنع افعاله
المراد في العدد ويكون صاحب اللبس بقوله بين للعدد ليس اي لا حرجنا
ولا كافرا وسعدته بالعاسق وبالحكم بان احد العرفين لا على العرفين
من قديمه عيان وقوله بالملح مخطي وبهم حوز وان يكون عيان لا حرجنا
ولا كافرا وكذا حوز واكونه محله في النار وهذا العجز فرع البصر الاول
وكذا الحكم في على يكون احد مروي على ومعا يلزم مخطيا وبالحجورين قوله
لشهادة الملاعين فان احدهما من الزوج او الزوجين الصادقين
فاسبق لاصحته وشهادته مردوده ولو على دستيه من الخضرات
وحكم بد الشهاده لاخص على ومعا يلزم بل كذلك الحكم في العينة
كما مر في المعصاة الاخر من مصادف الكفاية حقه قالوا الوفاء للمع
والمصنف باب الاحدى في العرفين عاها وخصا قوله العرفية يعنى
لانها محسوبة الى عروضة عند ومع كالواصل في المذكور ان الاانهم ليسوا
العرفين جميعا من طائفة كل امام ومخالفة الى العرفين بخلاف الاول
فانهم لا يفسقون الا احدا العرفين من الطائفتين من غير بعض لا حتى ان
العاسق عند مخطي في النار ومنع منه القول بخلاف المفسرين بالحكمة في الثاني
وسو خلاف الاجماع والضرورة من الدين قوله معا حوز ذات الله اي
في الاخر وان احل الحنة والنار يصرون الى مكنون دائم حوز فلا يلزم

ولا اهل الجلد من مع صيغ عدلهم مدونة في تلك الحالة على هي وذاكر سماه
 المختار حتى الاخره منسوبا اليهم من صفوا ان ليس في العالم عدلهم مدونه
 الخلق على افعاله قال الله تعالى انه يدري الاولي حسري الاخر فان
 مدونه ان حيكاك اصل الجلد من في الاخره كلها ضروره في قوله تعالى
 ثم ذكر في موضع اخر انه قال ان تلك الحركات سقطت ويكون ساكنين كالجلاد
 وهذا امر من منزهة جميع ادراكها الحية والدار والحيث الساعية الذي
 من الكلام من قوله يعلم هو ادراكه اي ليس زائد اعلى الدار فان قلت
 هذا القسم هو العدل يعني الصفات المذكورة في الاورد المستور على ما قرر
 فان المراد مني وبادتها فما العائد في محضه فليس المحض على ما هو
 في صاغت الصفات الالهية كما هو المشهور في الكتب ان مدونه العدل يعني
 الدباد لا تفهم مطلقا موطنان العدل يعني الصفات فان الارادة
 وبعض الكلام حكمها غير حكم احوالها عند وعلى قدر ان تفسر
 المدونة في الصفات مطلقا كما هو في بعض المواضع بوجه بان
 عالم له انه حسب لا يكون عالم يعلم هو ادراكه بالعدل حسب يكون مظهر
 من مدونه و مدونة القمع يكون السوار بالكلية ساو طاعن دونه
 الاعباد كان لا بد من السوار الذي قد مر حيث قال العدل اخضع
 وصف الاله من اسكال الجمع بانه ومن العدل يعني الصفات اذ دفعه
 كان حسبا على كون المواد من في البهاده ومضطر به ايضا كذا المسائل
 السالمة بوجه لاني محلا في عالمها واذا ودد علم ان سمة بالاكل

في الدنيا

له الى جميع الذوات على السواء فلا خصوصية لها بالبادي ثم يدعيه بان المحض
 كون ذاتها ايضا لاني محلا في قوله وبعض كلامه اي كلام الله تعالى
 بعضه لاني محلا في قوله وبقوله في الجمل وسواها من النهي والامر
 والاستعداد ويعلم منه ان امر النكر من عدله عند امر التكليف بوجه ارادته
 عند المراد اي نفسه فادراكه لما خلق من خلقه له وحله للشيء عنده غير الشيء
 بل الخلق هو عدل كذا لاني محلا في قوله وبهذا لا يمتشي في ارادته لافعال العباد فالمراد
 من المراد ما هو فعله بوجه ما عاين اي في الامر العاين عما اي لا بد من الحجة
 فله بالواو المحذوف ان توطأ حياجه غير محصور في على الكذب بل باخبارهم
 فهم واحد من اهل الجنة او الكفر او النار عشرة من فالحجة بالحققة بوجه اذ اكر
 الرجل الواحد ما لا ادراكوا الارض من جاعدهم اولها والله معصومون
 لا يكونون ولا يكونون المعاني سما الدنيا وفي بعض النسخ بدل عاين على
 من العلية وموسى السباخ بوجه لا بد من ادراكه بالعدل بوجه في المعركة
 انهم يقولون لا يجوز ان يكون غير الصالح وان عدل بعض من التواب
 العقاب وان كان قادرا على من يقول لا بد من عدله بوجه وكذا في جردا
 اساده الى انه يعني حكمة الارادة حكمه لانها عند اجابته عن الخلق
 اي في فعل الله واحا عن الامر في فعل العبد بوجه والاسان مع الروح
 والعدل الله او ذلك كما هو في صاغت النفس في الموقف الرابع انه قال
 اخر الطلعة سادته في البلق كالذين في السمسم باقية من اول العراي
 لا يظرون اليها كحل وسئل قوله والاعدل في اي القارة كاللعوان

والطبيع لا يعرف كالحركات والاصوات لهد علمه الكسوف وقال السهرسائي
 النظام بانه بعض يكون الاحساس اعراضا واحدا يكون الاعراض احسبا
 والمنسوبة للكائنات هي على ما تقدم في مطالب الموضع الرابع الثاني من
 الاعراض قوله العلم من الجمل قال السهرسائي بالاسم الى المعاني وفي
 مقامهم او لا مقامهم والاسم لا يدخل في حقيقته المتضمن للاختيار
 فالاحور الى وجه الاوجه والاختلاف بالادوات وكذا التفرع الى ان كان قوله
 خلق الخلق دفعه اى لم يعدم خلق ادم على خلق اولاده غير انه لم يكن فيها
 في بعض ما تقدم والناظر الى ما سبق في علمه وحاشا من كمالها دون جسدنا
 وقال السهرسائي انما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من
 الفلاسفة والبرهان انه الى قدر مدح الطبعين منهم كسلة الروح
 قوله وخلق الانسان ليس يحوز لغيره العبد على الانسان بالخلق وانما
 منه في جسدنا انما لا يخاف في صرف الدواعي عن المعارضه ومنهم من قال
 بالظفر وذكر في سلة الحرد الذي لا يحرك جسم اسد لو اعلى في كركي
 السبعة والبطيخ مثلا ومن كالدابة من الطوفان والعظم للوحا فان
 السبعة اذا قطع جزا فالطيف ان قطع جسمه لم يزع لساو بها وان قطع
 احد لزم الحركي فاحاطه النظام بان السبعة بطريقا حذا اذا قطع الجسم
 جزا فلا يلزم السادى ولا الحركي كما هو في علمه والوا ما مع عدم
 ما من الاحتمال بل لزم عدم قطع مساهم لمحرك جسد احاط بان الحركي
 لا يقطع جميع المساهم بل يقطع البعض ويظهر عن بعض وفي الحركي العالي

بالطهره

بالظفر قوله وقالوا الى الرغض اذ علم عنهم القول بدمع علية والوجه
 في النجاسة على ما جرى من صاحب الاقامة واثبت في فاطمة يوم البيعة
 حتى اللفظ الجهن من مظهرها وثمان ودا الحكم من احد الى المدسه وسوطه
 صلح وطود انا ذر الى الدين وسو حقه رسول الله عليه السلام وسلم جوا
 قوله ووجوب اى وقالوا الى وجوب الحق الظاهر الحالى على الاقام اى
 لا سئل الى الاقام الا بالنفس وسو منه اى وقالوا الى سوت الحق من
 رسول الله على اقام وسو على رضى الله عنه وقد كتبه عمر بن ابي رضى
 اى بكر وسو الذي تدلى ليعينه في سعة من ساعد سعة في السعة
 والزام الاحوس عليها حتى فطر انه اراد ان يكون تلك فاطمة عند خلفه
 على عنه قوله دون نصيب الركاه فالسارى لما في دوح الاواط
 وكذا العاصم له لا يكون فاسقا ومنه اختلاف الاجماع وانما الدواعي كلها
 قد سبق ابطالها قوله زادوا اى من هم كسلة النظام الا انهم زادوا
 عليه بان اسم لا يوصف بالقدره على ما علم انه لا يعل او احرم مع
 ان الانسان ولا ر علمه والخطاب لا يسمط عن اى ليه وان احرم الله
 لعدم اعانة لوجود القدرة علم وكذا الاسكاه ما بعد النظام لكنهم زادوا
 علمه بانه لا يقد ر على طام العقل بخلاف طام غير المكلف فانه قادر علم
 قوله الجعفرية اصحاب الجعفر من جعفر بن جعفر بن جعفر بن جعفر
 دواعون للسطام الا في هذه المسائل العلامات فانهم حال القوم وزادوا
 عليهم فيها ومن ان في علمه فساق الا من سوس من الدواعي والرب

من لادس لكالهدهه وان اجماع الامة على حد سار من الخوكان خطا
 اذ المعصية في الحدود النص والوقوف وان سارق حبه واحد مكلع
 عن الايمان داخل في جملة الناس من ومنه الادابات انما نسبها الالهي
 الالهي والسر سعي الى الجحيم الاول فقط مع ذكرها الجحيم الثاني
 عند بيان النسبة وعلى هذا السور لا يكون ذكرها اياه عند قوله
 وعبرها اي كالاوان والادراكات يجوز ان يقع حصوله من فعل العبد في
 الغراد اكانت اسبابها من فعله كما وقع حساسه قوله سلام الله على
 الامام والكني انه سار في العبد عن الله لم يولد الله نعم اذ تعرف
 سلطان العبد قوله ولعنه اي لو عذب الله الظالم لكان ذلك الظالم
 عاقل ما لاف عاصيا مستحقا للعقاب وكانه يقول ان الله عذر على ان
 يظلم ولا يظلم لكان عادلا وهذا كلام طاهر السلفين قوله المردار
 بالله اي فالدار الالهية المداوم وكان راهد اهي لله براهمة المعبره
 وقال ان الله قادر على الظلم والكدس ولو كذب وطم لكان الها كاذبا
 طامعا على عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله ويجوز ان يقع فعل من فاعل
 قوله او ياتي المعبره وان قالوا بالولد لكان لا يجوزون وقوع فعل
 حصوله بفاعله كاللا يجوز شيئا من جملة شئ من افعال قوله
 لاوارث اي لا يورث ولا يورث وتكون الماله حكم مال المزدحم هو
 كذا من قال بان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فهو كافرا ايضا وكذا
 العالم بان الله مربي في داو الا بخلافه حكى ان ابراهيم السنيدي

من الذين اهلوا الايض جمعا وكفرهم فاقبل ان ابراهيم علم وقال الحق اليه عز وجل
 السموات والارض لا بدخلها الا الله ولامه وافقوك في محرم الجواب
 قوله لا يظلم اسم العبد على الله وهو خلاف نص القرآن قال الله تعالى
 حسبي الله ونعم الوكيل الا سجدوا جميعا لاذلهم اذ به الحفظ كافي قلنا
 يعلمكم بويكيل اي يحفظ مدله ولا يظلم الله من العاوب بل مع المولى
 فالاحسان ذلك ساعى انه لا يجوز قطعاً اضافة امر من احوال العباد
 الى الله مع وهذا النص خلاف ما يظن به القرآن قال الله تعالى من
 قلوبهم ولكن الله الفتى بهم وكذا يقول بان الله لم يختم ولم يظلم على قلب
 مخالف لعدله ختم الله على قلوبهم وطبع الله الى غير ذلك لا بد ان الله
 ولا على صفة من العلم والقدرة والخالق فلا دال عليه الا الاجسام والذا
 لا يدل العرف على رساله وسوله ولا يظن له ذلك اعتراف بان
 على البصر واحدا المولى والظاهر انما ادواته ليس محجوزا مع الاحتمال
 اي لا بد منها من اجماع جميع الامة قال السنيدي انما ارادوا بذلك الظن
 في افعاله على رضى الله عنه اذ كانت المسعة في اتمام العبد وكان في كل طرف
 طاعة على خلافه قوله لم يخلق بعد اي غير مخلوق من الان اذا طاعت
 في وجودها الخلقها من ينفذ ويصوبها قوله لم يحاصر عيان ولم يسل
 وكذا لم يعامل على وكذا ما يفسد الى الصيانة من احاله كما ذكره
 في اخره صفة من الكليات وملائكة لا يجوز ان قال ان الله خلق الكافر
 لان الكافر كفره انسان والله لم يخلق الكافر الكفر وقال السنيدي

مدرسة

كلام الله تعالى ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكر انهم ما يكون بالعدد والعلم من الامور
 المستقلة في صدور النفوس قوله اما في الارادة عدم الشهوة في فعله
 عن العاقل اي اذا كان عالما بفعله فهو المراد من ان الله لا يعمل لنفسه
 واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهي عمل النفس لله كما هو المشهور عند
 المحمدين من كونها ملاحظة في الشاهد واما في العاقل فقد علمت
 في الحلال والتحرر انه قال عنها عدم صحة السهو والجهل وعدم الغلو
 قوله والاجسام دوات طبائع اي لكل جسم طبيعة اي هذا الاشارة
 الى كماله فان طبيعتها الاحراق وسواها من هذه الطبائع في
 بعض النسخ وفي الاجسام مواد كماله في الاول وهو الصحيح للعلم
 على كماله الحكم مع موافقة كماله في قوله واداه احواله قال الايدي
 يد احواله واداه كماله لفظ المراد قوله واقع بغير ارادة هذا الكلام
 مائة فانه بالاحكام بالذات وهذا الاسان ما هو في الموضع الخامس انه قال
 اراده الله في فعل العلم وفي فعل غيره الامر قوله لا في محله وقال اسباب
 اعداؤه لا محله كما كانت جواهر لا يمكن لها على ما ذهب اليه العلماء
 في القول والنفوس قوله وكلامه كماله في جسم حاصله ان اطلاق الحكم
 عليه عند لانه فعل الكلام وحله لا انه الكلام قام به كما هو عند غيره
 معصومون اي من الصغار عدا ومن الكبار سهوا اذ غيرها اعني الصغار
 السهوية والكبار العبدية من علم حواشي الاولى واحكامها على الناس
 وسادك في هذه المسألة المذكورة الخامس ولله اباها سم ثم انقذ
 عنه

في قوله واداه كماله المراد به كماله في العلم والادب والادب كماله في العلم والادب

عنه لانه الاحكام والعلامات يكون الله عالما بانه اي لا يصفه من العلم كماله
 به الاساعين ولا يحال من العالم كما هو في الهيمية وكذا العاقل واداه
 وبان كماله سبحانه بغير انشاء له في لا اتمه فان الاخر من قوله
 حاله مع ما هو في قوله كما انهم مع ما في قوله عالما بالمشيقات وما لم يزل
 في قوله بالعلم اليقيني لانه ان يعرضه المنافع من الام الاطوار وقال
 ابو هاشم لا يجوز الغرض المحرر بل له ولا عساير كلهما قوله ما يستحق العلم
 في الدنيا والجماعية الخ في الاخر من غير صدور وعصية وبانه لا يصح
 التوبة عن كماله مع الاضمار على كماله اخرى مع علمه بغير ملامه عليه ولذا
 من لا يقدري على كماله كماله الذي تائب عنه كالراي المحمدي في كماله
 وعن اليرباني قد جرحها في تائب التوبة قوله ولا يعلق علم اي واحد
 بمعلومين والالتفات ان يعلق بملأه ايضا فليعلم بطلان ما هو راجع
 اذ لا عدد اولي من عدد واما قال على الفصل الجواهر الباطنية بالعلم
 للغير المتباعدة على كماله في العلم بالعلمين قوله واداه احواله اي في
 الموجودات والحكمة والعلم والعباد بغيره والخامسة الآية التي هي وجوب
 كماله بغيره وهي لا تخفى ولا يجوز له ولعل مراده ان العالمية صلا لا يستقل
 في وجودها اي لا تعلم بالانفرادها كالا علم الصفة من غير الذات فهي لا
 معلومة بالاسم بل لا يجوز له بالعلم وكذا لا قد علمه ولا حاد به ولا
 هو بغيره من الطوائف العشرة من العبدية لا غير البقية الغالب
 ان العبدية في الذوات منهم اما هو على وفق بطلان في الوجود والحدوث

كان ان الهدية من اخرون عن الواصلة لان ابا الهذيل كان يملك العمان
الطويل المكنى لوزا من وكان له الحياطة من اصحاب الطعام وسلم
بجرامان من هذا الحصر غير مضبوط لان احدا في فرقة عن اخواننا ان كان
بأخصنا صهرنا مسلم او مسلمين فترد على العبرين كاي الحسنة
العالمين مني الا لو ان اعراضا مني الحار والحدوم سبوا البراريه
القائمه بلبوب الاعراض العنر المساهمة وازدادت الهادي بالحواد
والنظام النبلسل فرها ونحوه وان كان نسي اخرون فلا يكون العزمه
فرقة غير الواصلة لعدم الاعضاء فيهما الا في وقتهم على ما سلف
قلبه لعل مولا اي الحسن ما صار بعد هذا من المباحين وقد سابعه
بعض المداهب وكذا اصرار بعض ممن لم يصبوا واصحاب المداهب
او لم يصبوا وراوده سهره الاخرين لدولة عادتهم ومصلحة طاعتهم وكوثر
في الجليل بكن ايضا فامون بعد الانضباط لانه لم يعرف قانون يكون بيا
لصنوده العدمه صوره وهكذا في كسب العدمه كالمالكين والشهرياني لولا
ان يصططها وسم ففهم الى ابي عشتو ولكن لم يصطط ايضا كالاخفى على
خطا لعد فان قلت بعض العرف كافر فكيف يكون حين حمله الامم حمله
المجذبه ولو كان الكفار داخلين لم يتصرف في السيف والرسد عن على
انه يوجه بالملاحه حيث اذخلوا فيها واخرج من اهلها في عتقها قلت
المراد من الامم هي المنسوبة الى محمد صلعم والامم سفيه ليسوا كذلك لعدم
انتمائهم اليه **الفريق الثاني في التبيين** قوله العلماء ومن

العالمون

العالمون في من الامم هي اخرون من هذا الامم ومن سبهم بالان
والزبد انداع وروى عن علي بن الحسن بن علي ساقوا الامم من علي الى
نبي فاطمه لا غير على الوجه المشهور في عدم الامم العالمون باجابه
على بالنص على الطاهر المعين الصادق ومن وصول الله صلعم هذا على
ما في الايك ولكن الامم ذكر في المصنف ان الشيعي خمس بحمد اربعة انواع
السلامه والكيسانه ولما كانوا مع عند الحسن بن الفداء لم يذكرهم المصنف
مسند او كيسان في حوى احد المومنين على اخذ العلم عن محمد بن احمد
ودعا الناس بعد علي الى اقامه م الكيسانه ساقوا الى ايها اسم
عند الله بن محمد الحنفه ومن فرقته كمن لما كان المشهور منهم طاعتهم في
في الكتاب تذكرها واما ابنه العالمون بان اباها اسم اوصى الى سنان
والوزاعه العالمه نابه اوصى الى علي بن عبد الله بن عباس والشهرياني
على الامم وخمسه والحاميه للاساعله والمصنف ذكرها ايضا في العلماء
كالامم وهو الحق واورد الى الصبط والكثير من بالوافض لانهم
ما سيجع علمه من امامه اي بكر ونحوها قال الحواشي في نقد المصنف وسمي الامم
بعد علي بن علي بن العائد بن ووافض لانهم ومضوا ازيد احب مولا وكذا
في الملل والعلم لكثير منهم ايضا انه لساحن الكيسانه لانهم اسدوا بالقول
بوصف السرايع اذ قالوا لاس طاعه وحل واحاله قوله وقال اي ابن
سنان علما لم يمت ولم يعلوا واما قبل اس طبع سيطا ما بعد بصره على
وهو اعاد رفع الى الصحاب والانه في حقه وهو المراد بقره حل بطرون

الا ان باسم الله في ظلم من الغمام فانه هو الذي فيها صلوا جاثية عليها بالاسم
 فانه على الى الملائكة ومن لا جوارحه وذلك الملعون كحرف من النار
 وكان يقول قد يكون الله فيك فانه لا عدوت بالناز الا الله ولا
 ولا حتى كذا امال هذه الطائفة والذين هم بعد اسمهم اسحق بن عيسى بن ميمون
 على هذا العدد بل يكون مسجعا للملح بعد السطان قوله تعالى
 الى من شخص الى شخص وذلك النور بعد على نصري بعض الاشخاص
 نبوه وانو كما مل بعد معاد من الجسد البناهاية قد له ذلك لا وجه لله
 فم كل من هذا لك الامم همه وادى ان روح الله حل فيه بنوع من السامح
 ولد بك اسحق ان يكون حليفه وسوا الامم الذي اسحق به ادع سجد
 الملائكة حكى انه كتب الى محمد العاقبة كما ما من حمله اسم سلم ودها الى نفسه
 فامر الباقين لوسوله ان ياكل من طائفة الذي جاء به فاكله في الحار
 قوله لما اراد الخاقية الى حلق العالم بكلمة بالاسم الاعظم فطار ذلك الاسم
 مرفوعا جاعا على واسمه مع والده الاساره في سبع اسم ذلك الاعلى الذي خلق
 فسوى قوله فابو عه الى الطل من البحر المسمى من ذلك الطل الذي
 وافى ناني طله بها للمركب وقال لا يلقى ان يكون منى اليه فمضى قوله
 والاسم طلال الى حلق الناس او لا طلال او اول طل هو طل محمد اول
 محمد اللهم ومم كانوا بعد في عالم الطل وقالوا ايضا على سوط الطل انكر
 وعلم من هذا العو رانه المسمى الى فيها ضلال بالضاد سقيمة من غلط
 السامح لا يساعدها على العوج وان ساعدتها المعنى قوله وهي الى الامانة

المذكورة

المذكورة في الامم ومن اما عرضنا الامانة على السموات والارض والحيال
 فابن ان يحلها واسمها من هذا وحملها الانسان ان كان طامعا جهولا
 منع على عن الامانة وادى كل منها ان يحلها ويحملها اليك وذكرك يا ميمون
 اسم طل في حقل الخلافة بعد له من طوعهم جهول لمعه على عن الخلافة
 لنفسه قوله الامم ما حيا اذ قال للانسان انكر فلما انكر قال اني بكي منك
 الى السطان بن محمد وقال لا يكر انكر منع الامانة عن حشمتها فلما
 كثر بالمنع عنه والبول لنفسه قال اني بكي منك اذ روى عنه انه ذكره
 كما مرفوعا عن النبي به قوله ومنه المعصية الى من الامام المصطفى
 المعص صاحب المذهب قالوا الامم بوجه وحيو بل وحيو بل سابعه بن
 الركن والامام وفي بعض النسخ لفظ ذكره ما موقوف وعلمه بركات الملائكة
 لكن قال انهم يقولون بان المصطفى هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد
 بن علي كافي الا انكار ايضا عداه لكن مع ذكر لفظ ذكره كافي بعض
 نسخ الكتاب مع اختلافهم في زيادة الحسن بن عبد الله والحسن وعدها
 قوله ذي الجناحين صفه جعفر وسو جعفر بن اي طالب المسعود
 وذي الجناحين ايضا من المدوي عن رسول الله صلعم في حقه حين
 اسلمه يد بطون كما خذ مع الملائكة وفي القاري ان ابن عمر كان اذا
 سلم على ابن جعفر قال السلام عليك فان ذي الجناحين في النخبة
 قال اصحاب عبد الله ومن سدد له لان عبد الله نفسه لم يدر به قوله واولاده
 الثلاثة اي الحسن والحسين ومحمد بن الحسين لم يدر به اسم الى عبد الله

هذا المذكور وفي الحاصل ان الاعمال التي من اى هاشم بن محمد بوصالته
 قوله لمجد اى المعروف بالماق ومو الكسفي الى الموداد بوليه وان سوا
 كسفا من السعاده سوا طاعته لو اسباب مكرهه وقال في الملل والنحل
 ان علماء الكسفي وتلك الكتاب معاصي للايمان والكسفي يضم
 الكافر وسكون السنن المهمة السباب موله بالصدى اى البار وظهر
 معاداته وسواى ذكر الرجل ضد الامام ومعاذ كاي يكن وعمود
 وكذا العداية والخصامات وحال امر بالمحتم ومبغضهم وهذا انكار للحجة
 والنار ورفض للبراهين واستحلال للامور المحترمة ومقصودهم استبعاد
 فعل المخالفين واخذ اموالهم وسبى ذراتهم وانه اذا عرف الامام سخط
 التكليف للوصول الى الجنة والكل قوله فترضوا طاعته لان الامام معروض
 طاعته على الناس والحسنان ايمان لله وحقنوا الصادق اله الا ان ابا
 الخطاب افضل منه ومن على ايضا الاعراب بالحق خلافتها واحلفوا اى الامام
 بعد اى الخطاب على بلائه افعال فعل عمر وعبدوه كما عبدوه وفضل يزيد
 من موسى الخائف زعموا ان الصادق اوصى بها اليه وقال ان كل من
 يوحى الله بمسكاه قوله به وحاكا ان لنفس ان توتيه الامان ان الله اى
 يوحى من الله ومثل عمر بن سار وسوا اصحابه كانوا قد نصوا ائمتهم
 الكوفة يجمعون فيها على عبادته الصادق موله وفضل جبريل اى ان الله
 بعث جبريل الى علي معلق مودادى الوصال الى محمد لمساكنه له وانك
 تلعنون صاحب الرس وقال شاعرهم غلط الا نحن فجازها عن جبريل

ولا يخفى انه قول بان محمد لم يكن رسول الله في نفس الامر وموداد اس جميع
 للكفر موله بالهمم اى بالاله محمد وعلى واهم في تقديم احد على الاخر
 خلافتهم من تقدم علما في احكام الالهة ومنهم من يعكس وبعضهم بالو ابا
 خمسة اشخاص وهم اصحاب العصاهاد الملل فاطمة والحسن من غير الملل
 لاحد ماذ يقولون ان خمسة شى واحد والروح حال فهم بالصوتة ولم
 فاطمة بالعبادة بل فاطمة كاتل توليت بعد الله في الدين خمسة نبيا
 وسبطيه وسنخا وفاطمة وسمى ذلك الملل هذه الطائفة بالعلباية
 اصحاب العلباين دواع الاسدى لانهم هم الذاقون موله عتسا و اى في
 الطول والعرض والعمق وسواك السلك الصافي الضايل الى
 ويشعشع والجسم من الموضع الذي بجسمه الطيب كالشراب من
 العروق الى في الساعد موله بالعبادة بنية ومن العرف في المقداد
 الى لا يضر احد مما فيها على الاخر صفاد امواله حكمة وفكر الحكمة
 بفعله لانا لا نسال من حكان الى حكان ثم قال ذلك ليس عن الداع لا
 عن كاسو حكم سائر الصفات مع ذاته مع وهذا خلاف تلك الصفات الخمسة
 من اللون والطعم والرائحة فانها نفس الذات ليست عن موله بعد كونها
 اى لانهم قبله وعلمه لا اقدم ولا احاد شغلانه صفه والصفه لا توصف قوله الا
 لا تدرك على العاكي لان عاكيه علمه كنه ان تكفر جودى الوجود
 تكون الاعراض ثبوتها اسد لا الاله معصودون لانه لا يوحى اليهم
 بوجوب الاضطرار عنهم المصيبة دون الامانة لان الذي يوحى اليه عليه

على المعصية فتتوب عنها فترى على صورة انسان اى سود وجواس
خمسة وجوارح ووفره سودا و بصفه الاسفل و صحت والا على مجوز الا انه
ليس لما و دما ظاهرا والوفره الشعره الى سحر الاذن ولهذا الاسم حاسا
اخر كوما من حسله العدره في الموقف العرض ان العدره بعض لفاذ
قوله وعلها اى قبل هذه الصفات لاحياه لادلم يكن الله قبل حدوث العلم والقد
والسمع وغير حيا ولم يجل السور ساني هذا لا طاعه مسقطه بل عدم حمله
الاشياحه اذ قال في اخر حياتهم و وافقهم ذراعه الا انه زاد عليهم النور
بحدوث الصفات و بعدم الحياه قبله كما فعل في كثير من الخطا الطوارى
وسبغ ان ساء الله ثم بعض احكاما فان من القوم في تعداد العرف كافي
الصفات كانه سى المستطاع بالعباده كافي كصفه التعداد فان لم تعد التوسيه
من الفلاه قوله الدور اسم اساع ذوام ساقوا الامامه من على الى محمد بن
الحنفه الى ابي ابي عبد الله المكى باى هاشم كالتاريخ العنايه كماله
الامام في الحصل ان ابا هاشم حين انصرفه من الشام ومدينه بادى السحاب
اوصى بالامامه الى على بن عبد الله العباس وهو الى الله محمد بن محمد الى
ابن ابراهيم ان العالمين هذه المعامله و احسان و دعوا الناس
الى ابراهيم و جند ابراهيم صاحب الدعوه بمشبهه و بعد بها و لما عرف
مروان الدعوه الله اخذ وجهه و كبرته السعه فقال لهم يعطون من
عروى و سوا حد قد حاد الدعوه اى باب ابراهيم في حبس مروان فقلت
له الى من تكلمى فقال الى اخي اى العباس السناج بن محمد و ابراهيم حين

حين كان كسبا كسبا و ففس من دعاهم العالم و اعهد ان تلكه العالم
مستودع في اهل البيت كان بطليه المستودع صعب الى الصادق باب
دعوه الناس عن موالاه بنى اخيه الى هو الا انكم قال و عنت فيها فلا مرد
عليك و لما كتب اليه الصادق ما اسب من رجالي و لا الزمان و ما ن قال
الى اى العباس و عقد الخلافه له هذا وقد استل هذا الى اخيه المصور
ما الى المدينه المصوره المشهوره الان بعداد و هو قد فعل ابا حاتم لكنهم
سكروا من فعله و يدعون علوا لاله فنه بعد و لهذا الله على بنى اسمه فان
فصلهم عن بكره ابيهم و الحواجه قال قول الامام ذلك هو خلاف طرد و
ابا حاتم كان على دعوه العباسيه كان كاسهم و احصهم و اصله من اصفيان
فما ظهرت دعوتهم عند و القسوا و اخبروا العباس الى هو اسان و
جعلوه كغير اهل الدعوه و خرج و جرى ما جرى و بعث ابو سلمه مائلا
الى العراق و هو كان محلا الى التسع صعب الى الصادق به و قال له
الصادق ما قال و فعله ابو حاتم لذلك و قول الحواجه هو خلا فاد دعوه
لشبهه عليه كتاب الملل و اساله قوله فخرج اى ان الله على محمد او موسى
الله على الامام و انه الخلاق لها بما فيها و منهم من قال هذه المقالة في حجب
على كعب الله وجهه قوله عز و الله و سوسه سور في العالم و سوان بطر له خلا
ما علم و في الارادة و سوان بطر له الصواب لانهم كانوا يدعون علم ما حدث
من الاحوال و يدعون به فخرج سى منها كطهور و سوكه لهم مثلا فاذا لم يوافق
يعولون قد يد الله به فنه و منهم المحارقه العالمون فان اس الحنفه هو الامام

وسورته في جيل وصوى من اسد ولم يحيط به وعنده غنائف نضاختا
 عكرمان لما وعجله وعود بعد العصور وسوا الهذلي المستطو له الصوريه
 والاسما قه بما صوره واحد والالزاد طواريف العلامة على عامه عشو
 ولذا اقال الامدي الفرقه سابعه عشر الجويه والاسحقية وكذا عدها
 السهرستاني طائفة فرده ووجه ايجادها كما هو رسا القول بالجلول وقالوا
 ظهور الروحاني بالكماني لا يكون في طرفه الحشر لظهور وجوده في جسم الكلي
 والركن كنه السطون مملأ من صور ما شيج بدي فلا يمنع ان يظهر الله في صور بعض
 الكائنات واولي الحاشه تلك اسرفهم واكلام روى العبد الطاهر كما مر في
 البعثات به ثم سها فرق وسوان البصير املا الى تدوير الحول الا اله في خلق
 والاسما قه الى تدوير السورة في العصور على ما قلناه في الملامح له الاسما قه
 ولقبه بالناظمه لانهم ان للبعث ان طاهر او باطنه ولكن بزيلا او طار والمعاد
 من الناطق لا الطاهر الى الخلق من الله وصوره الناطق من الطاهر كاللغات
 من العشق كما قالهم مصر به منهم سور له مات باطنه فم الروح طاهر من قبله
 العذاب بغيره حمدان اسم رجل الذي اسس هذه العقالة وسو من هو مطرقة
 من قريه واسطو قال الاصل من هو رجل من اهل الكوفة مولد سبعة ادم ورج
 واسماهم وموسى وعيسى ومحمد والمهدي ومن كل باطن وناطق سبعة لهم
 كالسبعة التي من محمد ومن المستطو المرفض والحمي والسهب والسجاد ^{الباق}
 والصادق واسما عليهم لا بد في كل عصر من سبعة اسما من هم يعرفون الذين
 فالهداه الى الجاه وهم بعدى مساو من في الدرجات الاول وسوا المودى
 عن الله

عن الله تعالى الحجة الى باعد منها الرابع الا بواب مع القعاه والداخي الاكبر
 من الرابع لندجات الموحدين الخامس المادوني الى فان واحد اليهود من
 الطائفة من اهل الطاهر قد خلم في ذمه الامام ومعهم لم باب الطاهر ^{المعروف}
 السادس المظنه وسوا الذي لم يودق بالبحر بل اذن له بالاجماع على اهل
 الطاهر حتى يتخللوا اخبا الى الداعي ليلقد الناطق من كالكنت المعلم ^{من}
 الصمد وكلمه المصانف وهو مفسس من قوله مع ما علم من الجواهر ^{ممكن}
 السابع الموحدين هو الذي دخل في ذمه الامام واحد بنو بعده واحدهم العهد
 على ذلك وحاشي بعض السني يحض من بعده لفظ بلسه فلا سداد له ولا يخفى ان
 الدرست منهم في الدرجات فمروج من بلسه الكفاه مولد من اهل الكفاه
 الساده لانها من المذنبات لا الفجوات واحا لها فلك لا من السبعه
 مع المدرون بل الاثم بل الرسل السبعه مولد والبايكس الى بعدوا انصافا ^{كلمه}
 ولعبوا بالحق انصافا للهمم الشباب الجدي ابلغ ما لك او لغيرهم المستحقين ^{جميعا}
 وفي العباره اسعاد بعد اسلامهم قال الاصل وقد اجمع الامة على كفوهم ولم
 العباد اخر كالمعلمه والملاحقه والحد كبر لكن المذكر في الكفاه سبعة مولد
 وما لا سمع عليه لاسماهم الامام لا سمع عليه من جعفر الصادق ومطر لا نصيب ^{زعمهم}
 ووسمهم الى اس اسما على محمد العام مولد لان العباد من موسى والعتق والدار ^{المعلمين}
 والبا المصنوعه من كنه المسدده طائفة من الجحيم اجمعوا فند اكروا ما
 كان اسلافهم علمه مما غلب عليه المسلمون وقالوا لا سبيل لنا الى ذمهم بالهف
 لكنهم وقوه شوكهم للنا كمال ما ولسنا منهم على وجوه يعود الى صاعدا السلف

منهم وسيددج به ضعفه العقول قوله ولم اى للاسماء علم في دعوة الناس
 الى مدتهم مرات سبعة الاولى الزرق وهو كونه الداعي موقفا الى
 طاعته انما حال المدعو سيما في انه هل منبر فاصلا الدعوة بما يدعوه الله ام
 حمله لو عرف علم فاعلم العقول لا يدعوه ولا ذلك صعدوا طاعته على العالم
 في الاراضى السابعة الى لافيه فيها وعن الكمال بالدعوة في تلك فية يروج
 الى نعم او عيكم صرح به الاخرى النامه الناس وسواسه الى كل احد يورد
 بما علم الله هو ان كان كافي المدعو من علم الى التوجه من له ذكر وقبح
 تعاضده وان كان بالعكس اى ما لا الى الخلافة عن التوجه فبالعكس حتى
 يحصل الاسماء من بينهما العالم السكينة ومنه سلكه المدعو بعد الناس
 في اركان الربوبية وذلك من ان يقول له ما معنى الحق المقطعة في ارباب
 السور كالم ومع ومن وق ولم وحده على الخافض قصار الضوم دون
 الصلوة ولم كان الفصل واحدا من فروع التي دون القول وصلوه الصبح
 وكعبين والمغرب ملا با وبعدها الى غير ذلك حتى يعلق قلبه بالقرآن
 المهم فيها الدار بعد الربط وذلك انه اذا راجعهم بها سلكوا به يقولون له قد
 سمعنا الله ما جعلنا من كان واحد باسم الله من مساهم فليس يحلوه بالاعمال
 الى بعد هذا الانقش لهم سر ايمانهم منهم محالوه بعد الى الايام بان
 يقولوا الاسماء التي اسكتك عليك ايمانهم فاسولوا غير ولا يورد على ذلك
 الا بالبر من وجه الى وجه حتى يلقى الله الخامسة الذي ليس هو دعوى
 مواضع البر وسوا الا كما لم حتى علم اللههم ونزلوا حمله السادسة الناس
 وذلك

وذلك فمهم مدد فاعلم في الطاهر المدعو على وجه يسوقه الى ما يدعوه
 الله من الباطل السابعة السابع وفي الامكان جعله العاضه والخلق السابعة
 ومنه الطائفة الى انقطاع ووجهه الاعمال الدعوة ولا حاجة اليه لاذ الانطلاق
 عن العقائد سلكهم مع ان ما في المخرج هم دعائه عدد السبع الذي
 هو من حمله سواهم والسابع هو المخرج عن الاعتقاد انه الى بها مواج
 وحمله الى حسن انهاء المدعو الى هذه الموضع واحدون في الاماخذ الحجب
 على اسمها الى الله انه في الدنيا وبها وليس السرايع كقولهم الرضوخارة عن
 مولاه الامام والسم الاخذ من المادون عند عبده والصفوة من العاطل
 اى الرسول لانه هي عنه الفخاء والممكن والركاء بذكره النفس عرفت
 عما يدوم والكلمة التي والى على وكذا الصفا والمروة والمصانة الاساس
 في الاحكام كحكم للبطون سوا من اسماهم والبعثى البديع من الخالق والظرف
 السبع مولاه الائمة والعصاة مقام قام باقروهم والجنة راحة الابرار من السبع
 والى بعد هذا بها ومنه امر العقل بما طن الكتاب وسوا الداعين الاعظم
 والخلق الاكثر الذي عليه مدار اعتقادهم قوله لا وجود فلما بعد ذلك
 خصوصية هم فتم بل يقولون ايضا الاعمال ولا جاحل ولا فاد ولا عاخذ وكذا
 في الكمال فان الاسماء بعض الى الاسماء كل منهم ومن سوا الموجودات التي
 الى المساد كرجع المحدثات بل هو الله المعطى وحال الخصم والحاكم
 من المصادق من قوله كماله العلم بصفه معالوا انه ادع بالآخر العقل العلم
 ثم توسطه ابداع النفس التي هي لصفه فاجبه ولا سيما انها الى العقل احصاها

الى الحركة من البعض الى الكمال ونعم الحركة الامانة المحركة محدث الافلاك
محررك سدورها مخدث بوسطها الساطع لمحركها واسمها تدوير الانساق
وقد اكل شخص سو كالعقل وسبقه الى النجاة وسوا العاطي ثم اخذ كالنفس
وسمونه بالاسباس وهو الرضى الى اخذ برهاهم على الوجه المذكور في الكتب
فوالله خدد الدعوة الى الامام العباس على انه الحجة لذلك الامام في زمانه وتسمي
الدعوة الخيرية وحاصل كلامه ما بعد في الموضع الاول في الموضع الخامس
في المقصد الثالث من وجوب العلم في معرفة الله والاصحاب الله وادعى انهم
الغروة الناجية ومذاهبهم في الاساطير والرجال والخصائص
وغربها مودة الودادهم كما سلف اساع ودين على من الحسن بن علي رضي
الله عنهم وحدثهم حوا واما المفضل مع تمام الافضل وكان على افضلهم الا
ان الخلافة موصىها الى الصديق لمصلحة واحسان تسكن بآية العدة وطلب
قلوبه العامة فان الحروب التي حوت في امام السوء كانت مرسومة وسبقه لم
يخف احد عن دماهم والضعف من في صدورهم من طلب العار كما في نما
كانت العاقبة كمال الله كل الملهمة والمصلحة في نصيبه الى تكملة المصلحة العامة
وقضه السمعة من مملوه ومنه سمعت دوافض على الشهور ومولده وصفا الى
نعمه التي صلح عليه من حيث وصفه لامن حيث سماه والصفى انه كفروا اسركم
طلب الموصوف والامداد ووالامامة بعد الحسن بن علي بن شريك
في اولادها لاسما وزعمهم مولده عند الله الى ابن الحسن ابن الحسن قالوا
الامام بعد علي بن الحسن بن علي بن العباس بن اسم الله وولده محمد المذكور

وصو

وصم لم يزل بعد المسطر وهذا انكار للاخبار الواقعة اذ قبله علي بن هاشم بن الميثم
بأمر المصنف وكنى انه المصنف كان في نسخة ومن علمه نسخة ولما راجع
علي بن هاشم من نسخة من دار بعلبة وسوى الامامة الى محمد بن العباس بن علي
بن الحسن صاحب الطالقان في نسخة وفيه والحال انه قد اسمرى العلم
وحسن ما تسميه وقال بعضهم باسطار يحيى بن محمد بن الحسن بن علي
وقد رآني وهاهنا المستحسن في مخرج في الكوفة واجمع عليه الحاشي قوله سوري
اي هاشم بن اهل العالم ونسبوا بعد رجوعه من حصار المستنصر والسيحان
امامان وان احط الامم في السعة لهما مع وعدد على خطا لا صلح بينهم
السوق اذ هو خطا اهلها في ذلك وايمان للاحادث التي احدثها وطلبه
والدور وعاشه ما قد اجمع على في علي بن هاشم فاطمون بان الاربع من اهل
الحجة للمصنف الواردة في ذلك لا يكتفي ان امامهم بكنية معاوية وكحه
قوله السيرة بنو تيار النوني وقوله لم يقول السلام الله الا انهم توفقوا في
تكتفوا عثمان وقال في الملامم اصحاب كبرى النوني لا ينفذ ومن كوزون
الامامة للمفضل اذا كان الافضل واجبا كما ان علماء من الى اي بكر
طائفة مولده بالنسب الجاهلي الى وصفا وبسمه ومعنى الخلا والحق واصطفا
قد عرف في باب الامامة وكفروا الذي انه بكر بن عبد الله بن محمد بن علي
ونظما لا وظلي او بصفه مولده الى جعفر وهو علي هذا السيرة من علي
الى الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن العباس بن اسم الله الى العباس بن علي
مولده بعد اي بعد جعفر احملا فاكتموا وذلك لان له اربعا ولاد اذ عني

لهم الامام محمد بن عبد الله وموسى واسمه من باب بلاغهم منهم
 مع العصف ومنهم من قال بالوقوف والاسطار ومنهم بالسوق والعداء اما
 الى اولادهم واما الى غيرهم ومن قبل الطريق وناه لم يبال الله في اولاد
 هؤلاء ولما كان الاحتمالات قال بعضهم النصف والسعوف الذي في الحديث
 المذكور يطابق الحديث كمن كلمة تعرف السعة وقال الخواجه في القدر
 وماله لبعض النقص من حدكوا فيها ان المشهور ان الامام يعرف بها
 وسبعين بوجه السعة من انهم اخذوا القدر فصلا غيرهم وذكر
 من الرواية غير موسى ومن الكساية اي عسوة ومن الامامية ارجاء
 بلاس ومن العلماء لما ساء من العاطية بها قوله وتسببه مناهجهم
 فصار بعضهم معتدله احوالهم واما بعضهم والاحوال اخبارية اي
 بطايعهم من العراق والسنة احوالهم طبعهم المستهبة كاتبات الوجه
 الوجه والبدلة او على طريق سلف الامام وذلك بالاولاد اما لا يسوق
 الفصل الى انه احوالهم كاتبات الوجه بالادب والبدل بالندوة وعلى
 هذا الصواب ولذا ذكر اخنا فان الامام الاول العاوية اصاب رجل
 فقال له ما بين قال ان الصادق حي وبعد العام المهدي وروى عنه ان قال
 لوراهم راس تدهد عليكم من الجبل فلما بعد قوا في صاحبكم صاحب السيف
 العائنه الا فطحة قالوا اما سوال الامام الى جده الامام اسن اولاد العائنه
 لان قال الامام لا تضلوا الامام وموسى الذي تاتي ذلك ولم يكن له عصف
 العائنه السطحية اصحاب يحيى من اي سبط قالوا اما امام محمد لان عصفرا

قال

قال ان صاحبكم اسمه اسم عليكم الدائمة الاسماء علمه لا نافي اولاده علمه
 وصلى على داما اظهر الحرس تقيته من خلفه اي العباس وهذه العرقه بمائة
 عن الاسماء علمه العاليه بوزنهم لانا على محمد بن اسماعيل او على اسماعيل
 بخلاف العلماء فانهم يقولون بالائمة بعدة وان كانوا مسودين وذكر ان
 زعمان ظهوره ولذا اسمه بالاسماء علمه الدائمة الخاصة الموسومة بالث
 بالامام موسى الملقب بالثالم فصار من عصف علمه بالاسم حسب قال صاحبكم
 فاعلم الاوس موسى صاحب الثورة ومولما خرج وانظر الامام علمه هلاكون
 الوعد من المديته الى بغداد وبني العويكي سمع في رطب فسله فخرهم
 من الحرس ودفعه في عمار فوسس بعداد ومنهم من يوقع في عوم وقال
 لهم المظفرية لان علي بن اسمعيل قال لهم ما اسم الاكابر مخطورة السادة
 الامام عشرة من يقطعون كونه وسعدا بالقطعة ساء الامامة بعدا
 الى علي الرضا وحشده بطوس ثم الى محمد النقي وسوق في المعصرة القريشية
 السدائهم الى علي النقي ثم الحسن العسكري الذي ثم محمد القائم وموسى
 الذي لشوكتن زايي فهم اعاشر المرفعي ابو الجحش اخو الشهيد
 ابو السجاد ابو القاسم ابو الصادق ابو الكاظم ابو الرضا ابو النقي
 ابو النقي ابو الزكي ابو الحجة المهدي وهذا عليهم واحتمل انهم كنسوة
 لا يحملها هذا الكتاب حتى قال السهرستاني احتمل انهم اكثر من احتمل فاب
 العرف كلنا والحب ان الاماميه مع هذه الكثرة احذوا وقته واحذوا
 كان الامكار وعنه وذلك مما بعد علم الضبط على ما سلفه **الفريق**

الثالث من الخواارج وهم الخارجون على الامام سواء كان الامام حيا او
 مائتيا او مائتيا او مائتيا على احد المومنين على رضى الله
 عنه ولعله اما لانه اول اجام حو حوا عليه او لانه الخارجين او لشبه الخروج
 عليه قوله سبع فرق اى اصولهم لان مجموع مودتها اصولها وفروعها وفروع
 فروعها بل هي اليه عسرون كما سيجري في اخذ حوا عليه هذه الطائفة
 بعد ما ذكر في الخواارج عسرون وكنت وانما يصلح العدد الى السيف
 والعسرون وسعدوها مع ما فيها من الاضطراب ومن الاختلاف
 بينها وبين كتاب الملل قوله الحكمة الاولى وانما سموا بالحكمة لانهم خرجوا
 في حرب صفين على احد المومنين على رضى الله عنه وقالوا اليوم لا نقاتل
 الى كتاب الله واربنا دعونا الى السيف حتى قال انا اعلم ما في كتاب الله
 انتموا الى الله الاحزاب فقالوا التوجهوا الاشد عن مال المسلمين والى
 ليعلمون ان ما فعلنا لعمان فاضطروا الى رد الاشد بعد ان هزمهم
 فخلوه على الحكم بغيره ومن مساومه واما وصفهم بالاولى فلهذا امانا
 انهم اعدوه بالحكم او لاوا اذا جئوا الاخر على خلاف ما رضوا به انكروا
 الحكم وقالوا لم حكمه الروح لا حكم الله فمما حكمت في الاول تنكروا
 له في الاخر حتى نسبوه لذلك الى الكفر او باعسا والخروج الى الخواارج الاولى
 ولولا وقوع حكمهم من على الدنيا لاحتاج الى عمل هذه التوجه وكلام
 التخص حشر بان التسمية بالحكمة لانهم نقدا الحكم واذا الوه حيث حارضا به
 اذا قال لما قالوا الاحكام في دين اسم سمو بالحكمة مع هذا التقدير يكون من
 السجدة

السجدة الذي يعنى الازالة والسلب بجلد وقد وقطن الى ازالة
 الجلد والقراد والظنون والاولى اعماق بالنسبة الى الطائفة الذين
 يخرجون من المومنين للحكم الى المهادين من الخواارج قوله اما عشو
 الف رجل اهل صلوة وصيام وفهم قال الذى صلح بقرضه اهدكم
 في جنب صلواتهم وصوم اهدكم في جنب صلواتهم ولكن لا يحاوروه ايمانهم
 برأيتهم ولا يحق لغيرهم في الحكم ليس صنادقا لانهم علم الذين حاوروه
 ولا انهم كانوا اعداء بالفعال قوله من نصب اى كلمة من نفسه الناس برأيتهم
 وعاشروهم بالعدل كان اماما فريسا كان او سلطانا حادا او عبدا او ان غير
 السيرة وعدل عن العدل وحب عدله او قيله وجدته والاكثري العالم
 امام اهلا وكفروا ايمان ولكن الصالحين من المعاملين في صفين وغيرهم
 وكذا كفروا احركت الكفر وقابلهم على النهود وانما يلدشون بها
 اغلب منهم الا اقل من خمسة نفوسا وظنوت منهم بدع الخواارج في المواضع
 قوله سوايهم ليس الاصل من حاربوا اى سوايهم واساعه الايمان
 العلم بالله وبالرسول وبما جاء به الرسول حرا حرا لا على الوجه
 الذى حاربوه ولا دخل للقول والعرف فيه وهذا غير مدح الاشارة
 على ما لا يخفى قوله فمن واقع اى باسرها ما ولم يعرف انه حرام او
 حلال فهو كافر لانه كان واجبا عليه ان يفتحص عنه ويعرفه وهذا
 يعرف على تعريف الايمان بانه يعرفه ما جاء الرسول به من الحرام
 والحلال وفي بعض النسخ لفظ وقع بدل واقع والاول هو الموافق الكلام

للقوم وانسب للعام ومثل لا يكون كافرا حتى يرفع امره الى الامام محمد
به لانج يجمع الحجة وكل ما لا حجة له هو معذور له قوله الامة بما
على علم بطريقه الا ان يكون حقيقه او دحا مسفوحا او لم يحرم وحاوي
هذه المذكور اس فكله حلال له قوله كاتهم فاطمات المومنين معذور
والخالف الكافرين كافرين قوله من سواد حلال كالشرب الكافرا
او كالتدبير لا واحد صاحبه بما بعد ربه حادام سكرانا بخلاف الحوام
عليه ومنهم من قال السكر اذا اضم اليه فكله كسائر فهو كقولهم ووافوا
العدو به اي في كون اعمال العباد غير مخلوقة لله لم والقرى معادن الحسن
والعج العليمي قوله اس يلج اي عبد الرحمن بحق في ملكه على صاحب
ذلك وهو الذي ابرز في سائر ومن الناس من شرب نفسه اسعار من
الله ومنه قال شاعره يا ضربه من تقي ما اراد بها الا يبلغ
من ذي العرش وهو انا وقالوا انزل في حق علي ومن الناس من يجر
قوله في الحجة الدنيا وسعد الله علي حافي قلبه وينبذ الداء الخصام وهذا
سليم كقولهم لانه على هذا التقدير يكون على عافقاني وقت رسول
الله واتباعه من كثر عندهم ومن اسعوه في الوقعات ملك الحكم
وساكن قوله انه انما كقولهم قوله وكفرت الصيام كعبان وطعم
والومر وعاشم وعبد الله بن عباس ونصوا بخلد في الفاء وكفوا
ايضا النعمه اي الذين لعادوا عن الصالح معهم وان كانوا معانين
في الدين قوله على الواي اي المحض اذ عن لاجم علمه بالامان وكذا

لاحد

لاحد على العادق على المحض بل ليس الاعلى المحضات فقط اذ
لنفس في العوان الا الجلد في الدنيا قوله مع الراسه والراي فاجلده اكل
واحد منها ما به جلده ولا الحد المحضه لقوله من والدين وهو من المحض
لم ماتوا ما بعده شهدا فاجلدهم عاين جلده قوله يجوز ان سعت
مساكن كافرا او يعلم انه مكفر بعد السوء قوله العاديه صفة للنجس
او العديه على اختلاف السخفين لا انهم طاعة اخوي عزم وكف وم
العابون بان الدين امران معونه ما حازه الرسول من عند الله وم
الاصول ومنه واحب على الجميع والحمد لله لا بعد ربه وما سواها وروى
والناس معذورون فيه الى ان تقوم الحجة عليه يحكي ان كان لعب اسم
الى العطف معانهم وسبوا السام ونسبوا على انفسهم فلما رجعوا
الى الحق واحبروه بذلك قال لن نسلم ما علمنا ان ذلك
لا سعتنا فعذرهم بحملهم فيه وقال السهرستاني انما قتل للحداد العاديه
لانهم عذروا بالجهالة في احكام الفروع قوله لا حاجة اي للناس الى
الاحكام واعلم ان لها صفة اعلمهم وان راوا نصرة حاد ووافوا
الارادة في مكفر من كفروهم من العجايب وخالفوه في باقي الاحكام
التي سئل عن قوله مع لان ان بعد اعينهم ناه والعود عن السالكين
الجهاد افضل لقوله مع ومض الله الحامدين على الناعدين ومع عارضوا
الاسس لقوله اذ افرق منهم يحسون الناب كسيرة الله وقوله وقعد الذي
كذبوا الله ورسوله الى غير ذلك قوله كالعون الارادة في مكفر العجايب

والعائد من عنه العباد فيكون باسلامهم وفيهم من عصى الله والى وعدم
تكفير اطفال الكفار فيقولون يا ايها الله وفي منع النعمة في القول فيهما
لاني العباد بانهم يوافقونهم في حرمه النعمة في الفعل واما في الكفر كقول
العاصي فيعتصمون فيمن بان المعصية ان كانت مما اوجب حد الفاعل عليها
كالزنا والسرقة فليس لصاحبها اسم غير الاسم الا ان كان منها كالزنا والسرقة
ولا يقال له كافر وان كانت من العاصي الى واحد فربما لعظم قدرها كقول
الصلوة والصوم والحج والعمرة بالندم فيكون كقول صاحبها كافر قوله
دا في البقية اي دار الاصل الحرف عن الاعداء فيكون الزوج للصلوة
دون دار العباد في دار اهلها والحق من غير خوف ضرر منهم فانه لا يجوز
الا الحق وسو حرمه الروح منهم قوله محققا الى امر اهل القبلة كقوله
مستمكن فيكون متناكهم لان الخدم سوا مكاتب فالرب لا يستحق المكاتب
حتى يوجع من هذا على الاطلاق بخلاف دار العبد فانه يخص بعد الحرب
ولا يجوز في غير الحرب والكنوع الخدم قوله في حرمه من الى كافر غير شر
اما الاول فلا مكانه الكفر واما الثاني فله عدم اشراكه بالله مع وفاء الكفر
لوعان كقول العبد وكفر الله وسو كانه بالحق الاول قوله الاستطاعة الى
العدو الكاسية لا الموت حتى يجمع الجمع عليه ومن قولهم الفعل مخلوق لله
اي قدره بوجه قوله نعم اهل المكلف وفي بعض النسخ بدل لفظ الله
لفظ الاصل وهذا الاصل له قوله في اولاد الكفار اسم كفار ام وجودهم
على سبيل الاستعانة وادخالهم الجنة لفضلهم ويوقفوا في البقاء ام يشرك

ام لا حتى يكون العاصي مستكاثم لا يكون قوله بلا دلالة بغير معنى مع حوا
بمكلف الخلق باستطاعته ما يجوز من الله وما لا اياها حكم اخر من المذكور
ان كل ما ورد في القرآن فهو عام ولا يخفى من قوله معرفة الله اي بغيرها
فصله واحد من المعرفة فيمن قدم كعبه على الله من رسول او كتاب او
بما حرمه او ان يكسب كعبه من الكفار فهو كافر كقوله في من الهلك وبانهم
في حوا والمخبر لله ووالنصارى في معرفة الله بغيرها فانه قال ان الله يعفو
ان لم يكن له ولا يضره ما دون ذلك وسو خلافا في الاجماع قوله الذي لم يمت
اصحاب يورثون ابيهم فاما ان الله يعفو رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه دفعة واحدة كما باهكم وما في السماء يبدلون من بعد محمد صلى الله عليه وسلم
على هذه الناحية المذكورة في القرآن في قوله ان الله ان الذين امنوا
الذين هم دعاواوا المصلين قوله كل دية اي يصفون او كسب منكر
ولعلم هذا ان اصحاب الجحيم لا بد وان يكونوا امسوا كمن لانهم اصحاب في نوب
كقوله المصنف المعنى في ذلك للفقير قوله حاله في الا باضية في القول
وفي الاستطاعة مثل الفعل فيقولون بان الافعال لله العبد وان
مع الفعل وقال السهرستاني ومن حاله في الضمان اصحاب طاعة لا يراد بها الله
مع ولهذا عذوف الا باضية بل الله والمصنف قلد الا في في جعل قد فهم
اربعه ومعناه ان العبد قد يكون مطعما لله به اذا فعل ما امر به وان
لم يعص الله بذلك الفعل قوله عبد الرحمن قال في الملك مدله عبد الكريم
ورادوا على الجحيم العبد يدين الحكيم بوجوب البراءة عن طفل

الخالفين حتى يدعى الى الاسلام ويحب دغاوه الله اذا بلغ ويكون اطفا
 المسكين في النار ولا يخفى اجساد تركبها المني الى بعد من قبل لفظ كون
 خلق اطفا حتى يجمع ويحيى العباد من احدى جهتي في قوله بالقدرة
 اي يكون العبد قادرا على اعماله ولا يقدر في الحقيقة فيه وفي سائر اساطير
 على الفعل في عدم ارادة الله السيد المعاصي وروحه الحسن الكراميسي
 في كتابه الذي حكى فيه معاملات الخوارج انهم يوردون مكاح نساء المسلمين
 ونساء الساس وبنات اهل الاخرة والافراد فيقولون ان الله لا يحب
 كما ورد عن النضر اذا عدوا لم يكرم الا من لا يطاعه لانما هم قوله
 قوله انكار سوده يوسف من العدا لان قصه العصى لا يجوز ان يكون فيه
 قوله وايضا في اي المصنف في مدعيهم الا انهم بالحق اطفا في النار
 وجود حظه اعم من في عيسى عالم بجميع الكثرة قوله الثاني القدر فانهم يقولون
 الاعمال يدره الله ولا يكون شيء في الوجود الا بسلطان الملك في قوله
 بما لم يعرفوه اي في ترك عالم يعرفونه من البرية اذا اعمالى يعرفون
 من جهة العقل قال السهرسائي الخليفة مع حواج كوفان ومع اصحاب علمهم
 ليس فيها منهم غير ولا اثر ولا عن السلف منه حكاه ولا خيرة والحدود
 الذي جعل الله ما بعده من سائر عباد اهل الامور والبدع قوله
 ودعاوا اي بين العرب العلام في اصولهم كفى عدم ارادة الله لجميع الكائنات
 وفي نفي مدرك العبد وذا ان كان داخل في الاصول لكن خصه بذكر
 نقابا للخصم الخالف مدعيهم وبين احوالهم فيه وهو موقوف في امر على رضى الله عنه
 قوله

لعل

في قوله لا يكون شيء في الوجود الا بسلطان الملك
 في قوله لا يكون شيء في الوجود الا بسلطان الملك

قوله عندهم اي عند المعلومه في لم يعلم الله جميع اسمائه اما ان لا يعرفه سوى
 عنها اصلا او لا يعرفه بعضها فهو غير حرم بالله قوله كفى معرفته اي في
 كونه موقفا والافعال المحلوقه له اي للعبد عكس مدركه المعلومه وكل واحد
 منها لكفر الاخرى والسهرسائي في نقل عنها مسله على الاعمال يعكس ما
 في الكتاب قوله برهان اطفا له اذا لا اسلام لهم حتى يدركوا مدعى الى
 وسئل عن بعضهم انه ليس لاطفال المسلمين عدوه ولا اولاد
 حتى يلقوا فيقتلوا او يتكلموا قوله لا حكم لهم اي من ولاه وعداوه الى
 البلوغ وجعلوا العبيد كالاحرار في حكم الاستغناء والامصار لهم واحذر
 الركاه ودفعا اليهم قوله يعرفوا اي النعاليه اربع فوق الاحسنه ومع
 لوموا في جميع من في دار النقيه من اهل العلم والامن عموما حاله من علمه
 فنولاه ج او من كفى فيبراهمه قوله والاعمال اي الهيم بالنسب وكوه
 في الصحاح قلعه غيله وسوان يحده مدركه الى موضع فاد اصار الله قلعه
 اي لا يند ا احد يعلم حتى يدعى الى الدين ويسعدوا به وكذا لا يوجد عالم
 حقيقه ولا سمي ذواتهم بغيره ولا يعلم عنهم بروج المسلمين من مشركي قومهم
 اي اصحاب الكفار قوله فالصوم اي الاحسنه من البروج وحالوا النعاليه
 في احد الركوه من عسدهم ودفعوا اليهم قوله بالحبر وعلى القدره الحاديه
 اي كما هو مذهب الحكيمه والما لم يكنه بذكر الحبر للسحر بانهم حبره حاله
 لا هو بسطه كالاسعود الفالين بالحبر على القدره المبره واما
 القدره الحاديه قوله كجهله بالله لا اجل بذكر الصاوه وطردوا ذلك في

في فعل كل كمنه والثاني كافر لا للزنا بل للجهل به قالوا العادف تصفاه من العلم
والقدرة والمجاهدة لن يصور منه الاقدام على محال الله والاحترار على المعصية
قوله صلا الله اي ان الله اعلم على عباده وعبادهم باعصاره وجاهده اغمارهم
عند موافقه الموت لا باعصاره واهلهم الواهنة اذ هم غرورون بدوامها
فكذلك نحن الصالحان وصلنا الى اخر العزم وهو موافقه نواله والافساد في
فادن فوق الخارج اي مع مطع الطريق كونه اصلا او فرعاً عشر وز
لان الحاد منه والحقه والاطرافه عدت بوجه واحد كما صرح به الاصل
فالمجاهدة احدى خمس ولا باخيه كانت اربعة والعاقبة خمسة والسيما في
عمل الله الماحودة طيناً واحداً بل الله كما هو المبادر الى انهم في العالم
اصلاً لا فرعاً من المهاددة والمعلومة والمجهولة جعلهم ما طاعة فرده
ومن فروع العالم الى غير ذلك من الاحتمالات **الفصل الرابع**
المرجيب لعباده اي يلفظ المرجه لان الارواح في الماحور فالمرج
قالوا ارجعه واخاه اي اخوه واعطى الدجاء وهم يقولون كذا ان ياجتهد
عن الله والعقد وانه لا يفرج الايمان معصية والاولى سلطان الاول
والثاني للثاني وقيل هو ما هو حكم صاحبه الكسوة من انه في الحكه او الناق
فالمرجه والرجعه صفتان ومثل ما هو على من الدوحة الاولى الى التراب
فالمعاني مع السعة قوله الحكه اي لله ولا بد من جمع هذه الحاصلات والى
كان لا يلبس بعضها وسوا المعصية دون الخضوع كان كافراً كما قاله بنو قاي
واسمكون وكان من الكافرين قوله غفر اي علمه ليس لنفسه الذنوب كما

سور

سور المعصية والامور ولا غير كما قال الاشاعرون بل هو جبار له وانه
على صورته انسان والحامل عليه ما ورد من ان ادم خلق على صورة الرحمن
قوله وذلك الى الاحمال من المعرفة صلت ان فعل العابد اعوذ ان الله قد
موضع الحج الى الكعبة غفراني لا ادري ان الكعبة ولعلها بالماهية او الابد
ومذا العابد يكون هو من وكان مقصوده ان احمال هذه الاعمال اشد
ودا الايمان لا انه كافر كان ساكناً فان عامله لا يقول بذلك قوله وهو
افتراء الى على الى حصة كما جرت العادة من قصد الدروج بالاسناد الى
الاكابر وما عرف من هذا الغيبة في العلم والاجتهاد فبهم اصحاب المعالاة
عدوا باحسنة من المرحمة ولطرد ذلك لانه كان كمال المعصية وكان المعصية
في الصدر الاول يلعنون كل من حاله في العود صريحاً قوله ولو عدا اي
الله يعز عن عاصيه العاصم غنا عن كل من سوفي من حاله وكذا لو اخرج
من النار اخرج كل من سوفي قوله واخص اي مروان بن عبد الله
من من هذه الطائفة بعد الاسواق معهم فيما ذكرنا بالجمع من العولان
الاعمال بغيره العبد والعول بالخروج حسب حده والا يكون الا امام مشي
فهو صريح مددي حاجي قوله الاقدار اي ما جاء به الرسول وسما المذكور
من الحاصل الخمسة العام من الكفر قال وتوكل بعضه اي بعض ما ذكره فيها
لقد متوكل الكفر بالطريق الاولى وليس بعض منها اما ما ولا بعض الايمان
قوله لم يجمع على انها كفر كالزنا والصوم فصاحبها لعل لم يمسس وعصى
والاعمال ماسي ومما ساقص لان بعض من عصى الله فامم به النسي

والعالم كذلك فهو العقل بامر قائم به وعبد قائم واما ما كان مجمعا عليهما كما
كانا المصنف في العادورات فقال انهما الصاحبهما والكافر ايضا قوله
ومن ترك الصلوة كسار العدا من كالمصالح مستقلا للترك كغير كماله لما
حايبه الرسول ومن ترك ذلك على نية العضا اي غير معتدا بانه تركه لم
يكنف قوله لانه اي العقل او العلم دليل على كماله في النبي وما غلبه
له والاسحقاق به قوله وبه اي لهذا المذهب قال ابن الروادى وسر
المولى ومما قاله السجود للصنع والقر وغيرهما ليس بغيره اذ الكفر هو
الانكار بل هو علامة للكفر واعلم ان الطوائف الخمسة مستوكة في ان الايمان
هو المعرفة اي الصور ومختلفة في الوداد عليها من الخضع والخدمة ومن
الافراد وغيرهما امواد او بركاته قوله هذه اي الخمسة هي المرجعية الخاصة
وذلك لان المرجعية طوائف اخرى بغير مرجعية العدمية وهم الذين جعلوا
الى الادراج العقل بعبده العبد كالمصالح وان هو ومحمد من صفات النبي
ومرجعية الخوارج كمدار اس علمان وهو كما مر في الودادية مدركي ايضا العلم
ذكره لم يعلم انه مدعيه في الادراج من صفات ارجائهم والافان لما سببان
لذلك مذهبنا لانه ليس من الخاصة ومرجعية الجبرية اي العالمين بالادراج
وعبد مدعيه العبد كما نلت الى بعض اهل السنة **الفرقة الخامسة**
التجارية وهم اصحاب حسن من محمد النجار واكثر معتزلة الوكي واليهما
على مدعيه وهم يقولون في سلسلة الدروب يجوز ان يكون الله الله الذي خلقنا
في القلب من المعرفة الى الغيب مع فراغه بها ويكون ذلك روي قوله

قوله الرغوة اي المتسويون المتحدون على الملأمة مدعوت بالها
حدوث كلام الله على العبد من كونه عرضا او جسيما وهو كغيره باوذا
لستخس من له ادنى مسكة من العقل قوله فهو كافر حقا ما مضى ما قبله الا
لن يردوا بالحق معنى الاخلاق والكذب وكذا انها يقولون ايضا
نابذ العبد ان اسلك من قال ان العبد ان مخلوق اذ المويوسه ^{المخوفة} بقضى
قوله عليهم اي على الذم انه قال انه مخلوق مطلقا اي غير ان يقال
من قال كلام الله مخلوق فهو كما هو كذا واعنا السمة وسوا المروي عنه علم
كلام الله غير مخلوق والاجماع المصنف من الامة على ذلك فنفينا نحن ايضا
المخوفة عنه بان حملنا قولهم انه غير مخلوق على سى هذه الصورة ^{المريية}
المستطرفة من الحروف والاصوات حاكمة عنه فعلمنا ان ذلك المحكى
غير مخلوق كما علمه السنة والجماعة ومنه الالفاظ والصور على هذا
الربط الحاكمة عنه مخلوق على ما هو مذهبنا ومنه اقرب مذهب
الاشعري لانه يقول الكلام عبارة عن المعنى العام بذات الله وشأنه
واللفظ دال عليه وهو حادث قوله كلها كذب العالم بهذه الحالة
في غايه التيقظ من العقل فانه اذا قال محالهم كلمة الوحيد فان كان
احصاه على خلاف ما الخبر عنه فليزم ان يكون الله غير الله والا يكون
محمد رسول الله وان لم يكن فلما يكون كاد باو اصحاب المعالاة غدا
النجاو من الجبرية كافي للملأمة **الفرقة السادسة الجبرية**
قوله كسنا اي قدره حادثه بها عما ن عن الجاد انه لکنها غير موثرة

وقد مر بحسب معنى الكسب في سبيل خلق الاعمال وقال المصنف
في الكسب ان الكسب انما الكسب هو ان كان الله فعلا معلوما للقدرة
الحادثه وقال السهرسائي نحن لا نعقد القائلين بالاكساب من الجبرية هذا
اورد الى الحق قوله لا الله للعبد اصلا بل هو مجبور على فعله الله
له من الافعال على حسب ما خلقه في سائر الجادات فان نسبة الفعل لله
اي هو بطريق الجواز كما قال جرى الماء وطلعت الشمس واثمرت الشجر
وتحوت وامتدت الارض وان لم يكن ذلك من فعل الميسرة الله ولا
من كسبه فله ان الله لا يعلم الله من الله اذ لو علم فعله فيكون الله
علمه على ما كان ولا يكون عدلا لو حادث بعد حدوثه الشيء وحيث ان الله
وح امان يحدث في ذاته فهو محمل للحوادث او في غير ذلك المصنف
به لا العاقل مع فمع ان يكون لا في محله فله كالم فانه مما وصفه الانسان
فلا يقال انه مع عالم لان ذلك مما وصفه الله مع وصفه بالاسرار
فمنه غير كونه خالقا وفاعلا وقادر اعلم ان النسبة الصحيحة ما يصدق
لنظم القدرة اذ هي ليست مما وصفه الله على عدهم قوله تعالى
اي بعد دخول اجلها فيها ونعى الاحل ايضا هي لا يعنى عن الله مع اذ
لا يصور حركات غير مباحة وقد قال في ايضا حاله من هذا ما اذا
السموات والارض والامساك ذلك والامساك مشتملة على سبطه واسما
فلا يدل على الجواز مطلقا فله اية المعرفة اي معرفة الله وما على
بها بالعلم وهذا القول بايات السيرة المعظمة وواعظ الحسن

الحسن والدم **المفارقة السابعة المبتدئة** قوله في واحدة
اي فقرة واحدة وفي بعض النسخ ومن وان احلقوا بعد ان لفظ الواحدا
ولا بد منه او من جمله لكون هذا المسد او الضم في طريقه راجع الى الله
قوله كما تقدم الى عند تعداد صفات السعة ومن علم السكينة والخطاة
والصحة العالم بالبحر والحركة والحول في الاجسام الى غير ذلك
قوله قالوا اي المشبهة الحشرية وله في الاعضاء اي اليد والرجل والاذن
والاذن والعين وغيره من قال بعضهم اي داود الحواري واحادوا عليه
المصنف والمعاينة مع المحققين وطائفة كوزون الدوم في الدنيا وان
وان يوردوه ويوردوه وقد مر بعض معانيهم في التعليلات قوله واقوالهم
اي اقوال الكواكب مختلفة ومعرفة عددها لا يمكن ان يكون محله
الى من يعباد الله اي لعقده اثنا الاعداد عشرها واصغرنا على ما قال
وعلمهم اي ينسبهم من كرام وسوكان من سجستان ومقدس من كل علم
ضغثا ووجهه على اغتمام غور وخرجه وبلا دوا صان واسم ناموسه
وصار ذا مدح بنصر ابن سكين السلطان له وقال السهرسائي
طوائفهم اسما عشق قوله من جهة العلوي عاين للعرض من الصفة العليا
منه وفي بعض النسخ ومن جهة بالواو اي انه مع محض كنه فوق من بين
مساو الجباب قوله ثم سواي بعد كونه جسيما اخلفوا في انه جميع منها
ومن جميع الجباب او منها من جهة الخفية دون غيرها ولا يماضي
بها اصلا فله عليها اي على الحوائث الحالة في ذاته دون الحوائث

الخ وجم غفر له صفات اي فاعلم ان مدات الرسول سوى التي
 الله وسوى اطهار المعنى على ذلك وسوى عصمه من المعاصي فانها
 تغايرها وصاحبها الى من كان فيه صفه الرسالة فهو رسول ويجب على
 الله ارساله الى الخلق لا يوازي له عدم وجوده او سلم الله يكون مرسل
 فمن الرسول والمرسل عدم وخصوص مطلقا لان المرسل لابد وان
 يكون رسول الله الذي قام به ولكن لا يجب ان يكون كل من قام به المعنى
 برسالة الله وحده عدل المرسل من ارساله لكن لم يخرج له من قوله
 لانه حتى لا يفكر عنه وقالوا ليس من الحكمة الاقتصار على رسول واحد
 بل مصلحتها العدد قوله وجوده وادى وجودها حتى في عصر واحد
 يصح اقامه على ومعاونه كلهم معا غير ان اقامه على فواقعه للسنه
 بخلاف اقامه ومع ذلك كان واحدا على رسمه خطا وعظم له قوله لا
 اي هو الاقرار الذي وجد في الدرر في الازاله من قال مع السنه بولكم
 قالوا بل موعود بل هو الايمان وذلك باق في جميع الحالات على السوره
 غير المودع واليمان المواقف مع كندج كايان الايمان اعلمهم السلام
 لا سواء الجمع فيه والايان فكيف الشهاده ليس باليمان الا اذا كان
 بعد البره ادقها بامور من بالاقدر الا ان قلنا فان قلت هذا من
 لما سوى في المناصب الالهيه انه عندكم الكل ان مطلقا قلت لا ومن
 ذلك ما كان المودع موصفا له هذه اي العرف المذكوره وما الايمان
 والسكون في الضال اليها لكان السوحيون للناد العديم وهم عسرون
 والسبع

والسبع ايمان وعسرون والخارج عسرون والمرجه خمس واليهاديه
 والخبره واحد وكذا المسوده وهذا على بولك الكتاب هو ان لا يكاد
 وهذا وان ضبطوه لكن لم ينعبط لئلا يذوق الوجود بلا حرج في نقل ذكر
 البعض كاي الحسيه من المعوله والمرسوه من السبعه والرسوله
 من الخواص وعلى هذا ومن جعل المخالف في حقه داخل صاحب
 كالشجيه بالنسبه الى الممونه والمخالف في مسايل كمن داخل في
 الاخر كمن ياتي الكواحه والخبره فانها عدا ارفه واحد مع لث
 الاحكامات بلها وسلم حوا وقد مر الاشاره ايضا الى بعض فافه
 وقال السهرستاني كذا في اربعه العديده والصفايه والخواص والسبعه
 وجعل العديده معوله وخبره باعتماد الاسباب والنفى والمعهوله
 عسرون والخبره بلها بالجميه والاصرايه واليهاديه وجعل اليه
 بلها واحد والصفايه بلها بالاسميه والمشرقه والكواحه والخواص
 بلها وعسرون والمرجه سبعه وجعل اصول السبعه خمس كسابعه و
 زديقه واماميه وغلما واسماعيليه ودرهم سبعه وعسرون ولا يخفى فافه
 الفاضل الاضطراب اما خاصه به واما معكائين طريقه وطريقه
 المين ومن الاحكام بين الطريقين في بعد ادلوه على من طالعه
 قوله اما الفوقه الناحيه وهي الناحيه والسبعون فهي ما كانت على ما كان
 علم النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه من الفوقه المستباه بقوله لا
 في الحديث الذي هو مستغرق اي بلها وسبعين وجميع كاهها في النار

الا واحد ومنى ما انا عليه واصحابي او مع الذين على ما انا عليه واصحابي
 على الذين امنوا ومنى الا شاعروا والسلف من اصحاب الحديث والسواد
 الاعظم من الامة العارفين لطريق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطوا
 اصولهم بشئ من بدع هذه الطوائف السبعة المبتدعة من هذه
 صفات الجلال من الارادة والحوه وغيرها من الصفات النبويه
 الخمسة كما قال الا ترى انه مختص بصفات الجلال من العلم والادب
 ونحوها لكن المشهور ان الصفات الخمسة هي السبلات وعلى هذا
 القول يقول لا سببه له الى اخر السبلات يكون كالبيان لقوله تعالى
 ولو يحل الجلال على المعنى اللغوي لعمتها قوله لا يلهى اى لا يلهى له
 وهذا غير الشبيه اذ الجلاله انما هي الاتحاد في الجوده والمساكنه
 في الكلف قوله من ادم الى محمد ولم يعنى عدد اعلى من المشهور من انهم
 ثمانية واربعه وعشرون الفا لعدم انهما من جهة علمه قوله من الجنة اهل
 نعم الرضوان ومن السعة الى عند السجود بالحدس فلما قال السجود
 ليدرضي الله عن المؤمنين اذ دعا بعد ذلك بحسب السجود واما اهل بدر
 فاعلموا انهم من الله وفضلهم عليهم سوره واسعوا رضوان الله عليهم
 وفضلهم عظيم ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله افرز
 عنق جاثب بن بلتعنه اذ كنت كذا الى جسدك فلكه الله جراحا بدر
 لعلم الله اطلع الى اهل بدر فقال اعملوا ما سمعتم فقد وحسبكم الحث
 واعلم ان كل واحد من هذه الامور المذكوره اشارته الى دفع

بدع

بدع مخالفه كخلاف العامة في حدود العالم بان العالم فعل الله بطبعه
 بل كل المعصية العالمين بقدر الدواب في العدم وكخلاف الاسماء عليه
 في وجود الناري بانه لا وجود ولا معدوم كخلافهم في العدم بانه لا قدم
 ولا حادث وكخلاف المعصية في الاحاطة سواء بالناس بقدر العبد
 وحالهم لفعلة وفي انصافه بالعالم وسائر الصفات بان صفاته نفس
 دائمة والمسيبة في لاسببه له باسباب المسامحة للعلم له والعلامة في انه
 لا يخلو في سعة كونه في على حمله والواحد في لا يفرق بانه حادث ليس
 حيز ولا حيز لا يصح علمه الحكمة والاعتقاد بحدوده بعضه والجميع في
 الجهل بانه جاهل بالاسما قبل وقوعها والاسماء عليه في ولا الكذب بان القرآن
 ليس هو على ما ورد في هذا المعصية في انه موافق للمؤمنين الى لفظ
 ولا حكم لقوله بخلافه والمجسمة في وسوغه مقتض فان له البعض كان
 له الحيز والهيأة والسطاحة في له الدواب والعصان في مخلوقاته بان حكم
 الخلق دفعي وهذا بدع وباحد بحسب الكون والظهور وبانه ليس
 له ان يورثه من في الدواب والعباد وبما هو صلاح العبد في الدنيا
 والخطية في ان الحادث هو وكذا الحاداه بان الجنة نعم الدنيا والدار
 الآخرة والمعصية في الصراط والموت وان اجابها بالادبار ساو بلانها
 وفي خلق الجنة والدار بانها سكتان نوع العاصم والجميع في خلود
 اهل الجنة والدار بانها نفسان والمعصية في وكوز العفو والشفاعة
 حق سمع انما والانا في حوار نعمه الرسول بالمعصية بانه وكوز

بعضهم من غير المحذور والادلة والاسماء علمه بحصرهم الواسع على سبعه واكثر
 السبعه في ان اصل سبعه الرضوان واصل بدر من اصل الحفنه سكرتهم
 انهم والخروج في ان الامام حبب نفسه على المكلفين لعدم احياء الصبر
 والسبعه بالاحياء على الله وكذا في ان الامام الحي بعد رسول الله ابو بكر
 مانع على وكذا في الاصل والخروج في ولائكم احد من اهل البيت سكرتهم
 احياء الكائن وعلمه نفس قوله الامام في اعلم ان ما تكلم به بنفس
 الى علمه اقسام العباد الى الله تعالى وسواها الى نفس الذات وسواها الى
 الصانع او الى نفس وسواها الى النفس الاصل والاعين وسواها الى صفه
 العلم والعدوه وما يستلزمه كالاراده والى الله وذكرا لافكار اصله
 النبوه واما الفروع فزوي منها والى الحق وسواها الى حقيقه علمه فضا
 قوله ما عداه الى ما عداه نفس المدكورات فالقائل به كفى الوديع حلالا
 في الاول وفي الفروع هي السلسله كوجوب الناحية في الصلاه في الثاني
 وفي المجموع علمه الثاني كعضله اي يكون في الثالث حيدر غير كافيه عليه
 في محاملهم اي محامله المسند عن خلافه انه يصح من الحائمه وبعدها
 ونصاي خلفهم واحمالهم لا وعلى بدر الخوارزمية او لا ذنبه على طائفه
 مدحها ومنذ الحق خارج عن فن علم الكلام لانها صاحب علمه بعلوم
 نفوذ الاماناس ولكن هذا اخر الكلام من شرح كتاب المواهب المسمى
 بالكواسف ولسال الله تعالى كما سال المصنف استجاب الله عنه
 وعنا وارضاه وارضاه ان ينسب علينا على دونه منظر طين في سلكه
 الطامه



هم بكتب الله الامم احقوا بالعدل العاص في الحياه الدنيا
 ولا يدرهم بعد الهداية كما ورد في الرابع فلو ما بعد ادها
 للمصنف او رسول الله وامه واهله والناقص لهم باحسان و
 من طبعان العلم ومالا يخلو عنه البشر من السهر والذل والارواح
 لهم ورحمة الله على العفو والرحيم والمجد لله الذي هو مفضل الصالحين
 انه بعض الدركات وصلى الله على سيدنا محمد وفضل الكائنات
 ملوات ورضي عن احيائه واصل بعلوم الطين والطيبات و
 ما دلو الاميا والاسماء ولجميع الموحدين والموحدين والملتزمين
 لما قال المصنف سلم الله وانه وفتح من بعلوم الكتاب
 من عباد الله تعالى محمد بن يوسف المصنف لا عباد اهل البيت
 المخلصين الحسن الامم الكرماني عفو الله عنه ورضي عنه في رحمتهم
 الا حصه من منه سبع وخمسين وسبعه بلا والصلاح بعد اداء الله
 علينا على بعلوم السلام



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	AMCA 2. ADI HÜSEYİN PASA
Yeni No	317
Eski Kayıt No	317